





IMMANUEL KANTS

WERKE

IMMANUEL KANTS WERKE

IN GEMEINSCHAFT

MIT

HERMANN COHEN,
ARTUR BUCHENAU, OTTO BUEK,
ALBERT GÖRLAND, B. KELLERMANN,
OTTO SCHÖNDÖRFFER

HERAUSGEGEBEN VON

ERNST CASSIRER

BAND VIII

VERLEGT BEI BRUNO CASSIRER
BERLIN

ANTHROPOLOGIE

HERAUSGEGEBEN
VON
DR. OTTO SCHÖNDÖRFFER

FORTSCHRITTE DER METAPHYSIK

VORLESUNGEN KANTS ÜBER PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN
VON
DR. OTTO BUEK

VORLESUNGEN KANTS ÜBER LOGIK

HERAUSGEGEBEN
VON
DR. ARTUR BUCHENAU

VERLEGT BEI BRUNO CASSIRER

BERLIN 1923

3.—5. TAUSEND

Anthropologie

in

pragmatischer Hinsicht

abgefaßt

von

Immanuel Kant.

Zweite verbesserte Auflage.

Königsberg
bei Friedrich Nicolovius
1800.



Vorrede.

Alle Fortschritte in der Kultur, wodurch der Mensch seine Schule macht, haben das Ziel, diese erworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zum Gebrauch für die Welt anzuwenden; aber der wichtigste Gegenstand in derselben, auf den er jene verwenden kann, ist der Mensch; weil er sein eigener letzter Zweck ist. — Ihn also seiner Spezies nach als mit Vernunft begabtes Erdwesen zu erkennen, verdient besonders Weltkenntnis genannt zu werden, ob er gleich nur einen Teil der Erdgeschöpfe ausmacht.

Eine Lehre von der Kenntnis des Menschen, systematisch abgefaßt (Anthropologie), kann es entweder in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht sein. — Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht oder machen kann und soll. — Wer den Naturursachen nachgrübelt, worauf z. B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurückbleibenden Spuren von Eindrücken, welche die erlittenen Empfindungen hinterlassen, hin und her (nach dem Cartesius) vernünfteln, muß aber dabei gestehen: daß er in diesem Spiel seiner Vorstellungen bloßer Zuschauer sei und die Natur machen lassen muß, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht, mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist. — — Wenn er aber die Wahrnehmungen über das, was dem Gedächtnis hinderlich oder beförderlich befunden worden, dazu benutzt, um es zu erweitern oder gewandt zu machen, und hiezu die Kenntnis des Menschen braucht, so würde dieses einen Teil der Anthropologie in pragmatischer Absicht ausmachen, und das ist eben die, mit welcher wir uns hier beschäftigen.

Eine solche Anthropologie, als Weltkenntnis, welche auf die Schule folgen muß, betrachtet, wird eigentlich alsdann noch nicht pragmatisch genannt, wenn sie ein ausgebreitetes Erkenntnis der Sachen in der Welt, z. B. der Tiere, Pflanzen und Mineralien in verschiedenen Ländern und Klimaten, sondern wenn sie Erkenntnis des Menschen als Weltbürgers enthält. — Daher wird selbst die Kenntnis der Menschenrassen als zum Spiel der Natur gehörender Produkte noch nicht zur pragmatischen, sondern nur zur theoretischen Weltkenntnis gezählt.

Noch sind die Ausdrücke: die Welt kennen und Welt haben in ihrer Bedeutung ziemlich weit auseinander: indem der eine nur das Spiel versteht, dem er zugesehen hat, der andere aber mitgespielt hat. — Die sogenannte große Welt aber, den Stand der Vornehmen, zu beurteilen, befindet sich der Anthropolog in einem sehr ungünstigen Standpunkte, weil diese sich untereinander zu nahe, von anderen aber zu weit befinden.

Zu den Mitteln der Erweiterung der Anthropologie im Umfange gehört das Reisen; sei es auch nur das Lesen der Reisebeschreibungen. Man muß aber doch vorher zu Hause durch Umgang mit seinen Stadt- oder Landesgenossen[1]) sich Menschenkenntnis erworben haben, wenn man wissen will, wornach man auswärts suchen solle, um sie in größerem Umfange zu erweitern. Ohne einen solchen Plan (der schon Menschenkenntnis voraussetzt) bleibt der Weltbürger in Ansehung seiner Anthropologie immer sehr eingeschränkt. Die Generalkenntnis geht hierin immer vor der Lokalkenntnis voraus, wenn jene durch Philosophie geordnet und geleitet werden soll: ohne welche alles erworbene Erkenntnis nichts als fragmentarisches Herumtappen und keine Wissenschaft abgeben kann.

*

* *

Allen Versuchen aber, zu einer solchen Wissenschaft mit Gründlichkeit zu gelangen, stehen erhebliche, der menschlichen Natur selber anhängende Schwierigkeiten entgegen.

---

[1]) Eine große Stadt, der Mittelpunkt eines Reichs, in welchem sich die Landeskollegia der Regierung desselben befinden, die eine Universität (zur Kultur der Wissenschaften) und dabei noch die Lage zum Seehandel hat, welche durch Flüsse aus dem Inneren des Landes sowohl als auch mit angrenzenden entlegenen Ländern von verschiedenen

1. Der Mensch, der es bemerkt, daß man ihn beobachtet und zu erforschen sucht, wird entweder verlegen (geniert) erscheinen, und da kann er sich nicht zeigen wie er ist; oder er verstellt sich, und da will er nicht gekannt sein, wie er ist.

2. Will er auch nur sich selbst erforschen, so kommt er, vornehmlich was seinen Zustand im Affekt betrifft, der alsdann gewöhnlich keine Verstellung zuläßt, in eine kritische Lage: nämlich daß, wenn die Triebfedern in Aktion sind, er sich nicht beobachtet, und wenn er sich beobachtet, die Triebfedern ruhen.

3. Ort und Zeitumstände bewirken, wenn sie anhaltend sind, Angewöhnungen, die, wie man sagt, eine andere Natur sind und dem Menschen das Urteil über sich selbst erschweren, wofür er sich halten, vielmehr aber noch, was er aus dem anderen, mit dem er im Verkehr ist, sich für einen Begriff machen soll; denn die Veränderung der Lage, worein der Mensch durch sein Schicksal gesetzt ist, oder in die er sich auch als Abenteurer selbst setzt, erschweren es der Anthropologie sehr, sie zum Rang einer förmlichen Wissenschaft zu erheben.

Endlich sind zwar eben nicht Quellen, aber doch Hilfsmittel zur Anthropologie: Weltgeschichte, Biographien, ja Schauspiele und Romane. Denn obzwar beiden letzteren eigentlich nicht Erfahrung und Wahrheit, sondern nur Erdichtung untergelegt wird und Übertreibung der Charaktere und Situationen, worein Menschen gesetzt werden, gleich als im Traumbilde aufzustellen, hier erlaubt ist, jene also nichts für die Menschenkenntnis zu lehren scheinen, so haben doch jene Charaktere, so wie sie etwa ein Richardson oder Moliere entwarf, ihren Grundzügen nach aus der Beobachtung des wirklichen Tun und Lassens der Menschen genommen werden müssen, weil sie zwar im Grade übertrieben, der Qualität nach aber doch mit der menschlichen Natur übereinstimmend sein müssen.

Eine systematisch entworfene und doch populär (durch Beziehung auf Beispiele, die sich dazu von jedem Leser auffinden lassen) in pragmatischer Hinsicht abgefaßte Anthropologie führt

---

Sprachen und Sitten einen Verkehr begünstigt, — eine solche Stadt, wie etwa Königsberg am Pregelflusse, kann schon für einen schicklichen Platz zu Erweiterung sowohl der Menschenkenntnis als auch der Weltkenntnis genommen werden, wo diese, auch ohne zu reisen, erworben werden kann.

den Vorteil für das lesende Publikum bei sich: daß durch die Vollständigkeit der Titel, unter welche diese oder jene menschliche, ins Praktische einschlagende beobachtete Eigenschaft gebracht werden kann, so viel Veranlassungen und Aufforderungen demselben hiemit gegeben werden, jede besondere zu einem eigenen Thema zu machen, um sie in das ihr zugehörende Fach zu stellen; wodurch die Arbeiten in derselben sich von selbst unter die Liebhaber dieses Studiums verteilen und durch die Einheit des Plans nachgerade zu einem Ganzen vereinigt werden; wodurch dann der Wachstum der gemeinnützigen Wissenschaft befördert und beschleunigt wird.[1])

---

[1]) In meinem anfänglich frei übernommenen, späterhin mir als Lehramt aufgetragenen Geschäfte der reinen Philosophie habe ich einige dreißig Jahre hindurch zwei auf Weltkenntnis abzweckende Vorlesungen: nämlich (im Winter-) Anthropologie und (im Sommerhalbenjahre) physische Geographie gehalten, welchen als populären Vorträgen beizuwohnen, auch andere Stände geraten fanden; von deren ersterer dies das gegenwärtige Handbuch ist; von der zweiten aber ein solches aus meiner zum Text gebrauchten, wohl keinem anderen als mir leserlichen Handschrift zu liefern, mir jetzt für mein Alter kaum noch möglich sein dürfte.

Inhalt

Erster Teil. Anthropologische Didaktik.

Erstes Buch. Vom Erkenntnisvermögen.

Der Anthropologie

Erster Teil.

Anthropologische Didaktik.

Von der Art, das Innere sowohl als das Äußere des Menschen zu erkennen.



Erstes Buch.

Vom Erkenntnisvermögen.

Vom Bewußtsein seiner selbst.

§ 1. Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und vermöge der Einheit des Bewußtseins bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person, d. i. ein von Sachen, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen; selbst wenn er das Ich noch nicht sprechen kann: weil er es doch in Gedanken hat: wie es alle Sprachen, wenn sie in der ersten Person reden, doch denken müssen, ob sie zwar diese Ichheit nicht durch ein besonderes Wort ausdrücken. Denn dieses Vermögen (nämlich zu denken) ist der Verstand.

Es ist aber merkwürdig, daß das Kind, was schon ziemlich fertig sprechen kann, doch ziemlich spät (vielleicht wohl ein Jahr nachher) allererst anfängt durch Ich zu reden, so lange aber von sich in der dritten Person sprach (Karl will essen, gehen usw.), und daß ihm gleichsam ein Licht aufgegangen zu sein scheint, wenn es den Anfang macht durch Ich zu sprechen; von welchem Tage an es niemals mehr in jene Sprechart zurückkehrt. — Vorher fühlte es bloß sich selbst, jetzt denkt es sich selbst. — Die Erklärung dieses Phänomens möchte dem Anthropologen ziemlich schwer fallen.

Die Bemerkung, daß ein Kind vor dem ersten Vierteljahr nach seiner Geburt weder Weinen noch Lächeln äußert, scheint gleichfalls auf Entwickelung gewisser Vorstellungen von Beleidigung und Wohltun, welche gar zur Vernunft hindeuten, zu beruhen. — Daß es in diesem Zeitraum ihm vorgehaltenen

glänzenden Gegenständen mit Augen zu folgen anhebt, ist der rohe Anfang des Fortschreitens von Wahrnehmungen (Apprehension der Empfindungsvorstellung), um sie zum Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, d. i. der Erfahrung, zu erweitern.

Daß ferner, wenn es nun zu sprechen versucht, das Radbrechen der Wörter es für Mütter und Ammen so liebenswürdig und diese geneigt macht, es beständig zu herzen und zu küssen und es auch wohl durch Erfüllung alles Wunsch und Willens zum kleinen Befehlshaber zu verziehen: diese Liebenswürdigkeit des Geschöpfs im Zeitraum seiner Entwickelung zur Menschheit muß wohl auf Rechnung seiner Unschuld und Offenheit aller seiner noch fehlerhaften Äußerungen, wobei noch kein Hehl und nichts Arges ist, einerseits, anderseits aber auf den natürlichen Hang der Ammen zum Wohltun an einem Geschöpf, welches sich, einschmeichelnd, des anderen Willkür gänzlich überläßt, geschrieben werden, da ihm eine Spielzeit eingewilligt wird, die glücklichste unter allen, wobei der Erzieher dadurch, daß er sich selber gleichsam zum Kinde macht, diese Annehmlichkeit nochmals genießt.

Die Erinnerung seiner Kinderjahre reicht aber bei weitem nicht bis an jene Zeit, weil sie nicht die Zeit der Erfahrungen, sondern bloß zerstreuter unter den Begriff des Objekts noch nicht vereinigter Wahrnehmungen war.

Vom Egoism.

§ 2. Von dem Tage an, da der Mensch anfängt durch Ich zu sprechen, bringt er sein geliebtes Selbst, wo er nur darf, zum Vorschein, und der Egoism schreitet unaufhaltsam fort, wenn nicht offenbar (denn da widersteht ihm der Egoism anderer), doch verdeckt, um mit scheinbarer Selbstverleugnung und vorgeblicher Bescheidenheit sich desto sicherer im Urteil anderer einen vorzüglichen Wert zu geben.

Der Egoism kann dreierlei Anmaßungen enthalten: die des Verstandes, des Geschmacks und des praktischen Interesse, d. i. er kann logisch oder ästhetisch oder praktisch sein.

Der logische Egoist hält es für unnötig, sein Urteil auch am Verstande anderer zu prüfen; gleich als ob er dieses Probiersteins *(criterium veritatis externum)* gar nicht bedürfe. Es ist aber

so gewiß, daß wir dieses Mittel, uns der Wahrheit unseres Urteils zu versichern, nicht entbehren können, daß es vielleicht der wichtigste Grund ist, warum das gelehrte Volk so dringend nach der Freiheit der Feder schreit; weil, wenn diese verweigert wird, uns zugleich ein großes Mittel entzogen wird, die Richtigkeit unserer eigenen Urteile zu prüfen, und wir dem Irrtum preisgegeben werden. Man sage ja nicht, daß wenigstens die Mathematik privilegiert sei, aus eigener Machtvollkommenheit abzusprechen; denn wäre nicht die wahrgenommene durchgängige Übereinstimmung der Urteile des Meßkünstlers mit dem Urteile aller anderen, die sich diesem Fache mit Talent und Fleiß widmeten, vorhergegangen, so würde sie selbst der Besorgnis, irgendwie in Irrtum zu fallen, nicht entnommen sein. — Gibt es doch auch manche Fälle, wo wir sogar dem Urteil unserer eigenen Sinne allein nicht trauen, z. B. ob ein Geklingel bloß in unseren Ohren oder ob es das Hören wirklich gezogener Glocken sei, sondern noch andere zu befragen nötig finden, ob es ihnen nicht auch so dünkt. Und obgleich wir im Philosophieren wohl eben nicht, wie die Juristen sich auf Urteile der Rechtserfahrenen, uns auf anderer Urteile zu Bestätigung unserer eigenen berufen dürfen, ja nicht sollen, so würde doch ein jeder Schriftsteller, der keinen Anhang findet und mit seiner öffentlich erklärten Meinung, die sonst von Wichtigkeit ist, allein steht, bloß darum beim Publikum in Verdacht des Irrtums kommen.

Eben darum ist es ein Wagestück: eine der allgemeinen Meinung, selbst der Verständigen, widerstreitende Behauptung ins Publikum zu spielen. Dieser Anschein des Egoisms heißt die Paradoxie. Es ist nicht eine Kühnheit, etwas auf die Gefahr, daß es unwahr sei, sondern nur daß es bei wenigen Eingang finden möchte, zu wagen. — Vorliebe fürs Paradoxe ist zwar logischer Eigensinn, nicht Nachahmer von anderen sein zu wollen, sondern als ein seltener Mensch zu erscheinen, statt dessen ein solcher oft nur den Seltsamen macht. Weil aber doch ein jeder seinen eigenen Sinn haben und behaupten muß (*Si omnes patres sic, at ego non sic. Abaelard*): so ist der Vorwurf der Paradoxie, wenn sie nicht auf Eitelkeit, sich bloß unterscheiden zu wollen, gegründet ist, von keiner schlimmen Bedeutung. — Dem Paradoxen ist das Alltägige entgegengesetzt, was die gemeine Meinung auf seiner Seite hat. Aber bei diesem ist eben so wenig Sicherheit, wo nicht noch weniger, weil es ein-

schlummert; statt dessen das Paradoxon das Gemüt zur Aufmerksamkeit und Nachforschung erweckt, die oft zu Entdeckungen führt.

Der ästhetische Egoist ist derjenige, dem sein eigener Geschmack schon genügt; es mögen nun andere seine Verse, Malereien, Musik u. dgl. noch so schlecht finden, tadeln oder gar verlachen. Er beraubt sich selbst des Fortschritts zum Besseren, wenn er sich mit seinem Urteil isoliert, sich selbst Beifall klatscht und den Probierstein des Schönen der Kunst nur in sich allein sucht.

Endlich ist der moralische Egoist der, welcher alle Zwecke auf sich selbst einschränkt, der keinen Nutzen worin sieht als in dem, was ihm nützt, auch wohl als Eudämonist bloß im Nutzen und der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung, den obersten Bestimmungsgrund seines Willens setzt. Denn weil jeder andere Mensch sich auch andere Begriffe von dem macht, was er zur Glückseligkeit rechnet, so ists gerade der Egoism, der es so weit bringt, gar keinen Probierstein des echten Pflichtbegriffs zu haben, als welcher durchaus ein allgemein geltendes Prinzip sein muß. — Alle Eudämonisten sind daher praktische Egoisten.

Dem Egoism kann nur der Pluralism entgegengesetzt werden, d. i. die Denkungsart: sich nicht als die ganze Welt in seinem Selbst befassend, sondern als einen bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten. — So viel gehört davon zur Anthropologie. Denn was diesen Unterschied nach metaphysischen Begriffen betrifft, so liegt er ganz außer dem Felde der hier abzuhandelnden Wissenschaft. Wenn nämlich bloß die Frage wäre, ob ich als denkendes Wesen außer meinem Dasein noch das Dasein eines Ganzen anderer, mit mir in Gemeinschaft stehender Wesen (Welt genannt) anzunehmen Ursache habe, so ist sie nicht anthropologisch, sondern bloß metaphysisch.

Anmerkung.

Über die Förmlichkeit der egoistischen Sprache.

Die Sprache des Staatsoberhaupts zum Volk ist in unseren Zeiten gewöhnlich pluralistisch (Wir N. von Gottes Gnaden usw.). Es fragt sich, ob der Sinn hiebei nicht vielmehr egoistisch, d. i.

eigene Machtvollkommenheit anzeigend, und eben dasselbe bedeuten solle, was der König von Spanien mit seinem *Io, el Rey* (Ich, der König) sagt. Es scheint aber doch: daß jene Förmlichkeit der höchsten Autorität ursprünglich habe Herablassung (Wir, der König und sein Rat oder die Stände) andeuten sollen. — Wie ist es aber zugegangen, daß die wechselseitige Anrede, welche in den alten klassischen Sprachen durch Du, mithin unitarisch ausgedrückt wurde, von verschiedenen, vornehmlich Germanischen Völkern pluralistisch durch Ihr bezeichnet worden? wozu die Deutschen noch zwei, eine größere Auszeichnung der Person, mit der man spricht, andeutende Ausdrücke, nämlich den des Er und des Sie (gleich als wenn es gar keine Anrede, sondern Erzählung von Abwesenden und zwar entweder einem oder mehreren wäre) erfunden haben; worauf endlich zu Vollendung aller Ungereimtheiten der vorgeblichen Demütigung unter dem Angeredeten und Erhebung des anderen über sich statt der Person das Abstraktum der Qualität des Standes des Angeredeten (Ew. Gnaden, Hochgeb. Hoch- und Wohledl. u. dgl.) in Gebrauch gekommen. — Alles vermutlich durch das Feudalwesen, nach welchem dafür gesorgt wurde, daß von der königlichen Würde an durch alle Abstufungen bis dahin, wo die Menschenwürde gar aufhört und bloß der Mensch bleibt, d. i. bis zu dem Stande des Leibeigenen, der allein von seinem Oberen durch Du angeredet werden, oder eines Kindes, was noch nicht einen eigenen Willen haben darf, — der Grad der Achtung, der dem Vornehmeren gebührt, ja nicht verfehlt würde.

Von dem willkürlichen Bewußtsein seiner Vorstellungen.

§ 3. Das Bestreben, sich seiner Vorstellungen bewußt zu werden, ist entweder das Aufmerken *(attentio)* oder das Absehen von einer Vorstellung, deren ich mir bewußt bin *(abstractio)*. — Das letztere ist nicht etwa bloße Unterlassung und Verabsäumung des ersteren (denn das wäre Zerstreuung (*distractio*)), sondern ein wirklicher Akt des Erkenntnisvermögens, eine Vorstellung, deren ich mir bewußt bin, von der Verbindung mit anderen in einem Bewußtsein abzuhalten. — Man sagt daher nicht: etwas abstrahieren (absondern), sondern von etwas, d. i. einer Bestimmung des Gegenstandes meiner Vorstellung, abstra-

hieren, wodurch diese die Allgemeinheit eines Begriffs erhält und so in den Verstand aufgenommen wird.

Von einer Vorstellung abstrahieren zu können, selbst wenn sie sich dem Menschen durch den Sinn aufdringt, ist ein weit größeres Vermögen als das zu attendieren: weil es eine Freiheit des Denkungsvermögens und die Eigenmacht des Gemüts beweist, den Zustand seiner Vorstellungen in seiner Gewalt zu haben *(animus sui compos)*. In dieser Rücksicht ist nun das Abstraktionsvermögen viel schwerer, aber auch wichtiger als das der Attention, wenn es Vorstellungen der Sinne betrifft.

Viele Menschen sind unglücklich, weil sie nicht abstrahieren können. Der Freier könnte eine gute Heirat machen, wenn er nur über eine Warze im Gesicht oder eine Zahnlücke seiner Geliebten wegsehen könnte. Es ist aber eine besondere Unart unseres Attentionsvermögens gerade darauf, was fehlerhaft an anderen ist, auch unwillkürlich seine Aufmerksamkeit zu heften: seine Augen auf einen dem Gesicht gerade gegenüber am Rock fehlenden Knopf oder die Zahnlücke oder einen angewohnten Sprachfehler zu richten und den anderen dadurch zu verwirren, sich selbst aber auch im Umgange das Spiel zu verderben. — Wenn das Hauptsächliche gut ist, so ist es nicht allein billig, sondern auch klüglich gehandelt, über das Übele an anderen, ja selbst unseres eigenen Glückszustandes wegzusehen; aber dieses Vermögen zu abstrahieren ist eine Gemütsstärke, welche nur durch Übung erworben werden kann.

Von dem Beobachten seiner selbst.

§ 4. Das Bemerken *(animadvertere)* ist noch nicht ein Beobachten *(observare)* seiner selbst. Das letztere ist eine methodische Zusammenstellung der an uns selbst gemachten Wahrnehmungen, welche den Stoff zum Tagebuch eines Beobachters seiner selbst abgibt und leichtlich zu Schwärmerei und Wahnsinn hinführt.

Das Aufmerken (*attentio*) auf sich selbst, wenn man mit Menschen zu tun hat, ist zwar notwendig, muß aber im Umgange nicht sichtbar werden; denn da macht es entweder geniert (verlegen) oder affektiert (geschroben). Das Gegenteil von beiden ist die Ungezwungenheit (das *air dégagé*), ein Ver-

trauen zu sich selbst, von andern in seinem Anstande nicht nachteilig beurteilt zu werden. Der, welcher sich so stellt, als ob er sich vor dem Spiegel beurteilen wolle, wie es ihm lasse, oder so spricht, als ob er sich (nicht bloß als ob ein anderer ihn) sprechen höre, ist eine Art von Schauspieler. Er will repräsentieren und erkünstelt einen Schein von seiner eigenen Person; wodurch, wenn man diese Bemühung an ihm wahrnimmt, er im Urteil anderer einbüßt, weil sie den Verdacht einer Absicht zu betrügen erregt. — Man nennt die Freimütigkeit in der Manier sich äußerlich zu zeigen, die zu keinem solchen Verdacht Anlaß gibt, das natürliche Betragen (welches darum doch nicht alle schöne Kunst und Geschmacksbildung ausschließt), und es gefällt durch die bloße Wahrhaftigkeit in Äußerungen. Wo aber zugleich Offenherzigkeit aus Einfalt, d. i. aus Mangel einer schon zur Regel gewordenen Verstellungskunst, aus der Sprache hervorblickt, da heißt sie Naivetät.

Die offene Art sich zu erklären an einem der Mannbarkeit sich nähernden Mädchen oder einem mit der städtischen Manier unbekannten Landmann erweckt durch die Unschuld und Einfalt (die Unwissenheit in der Kunst zu scheinen) ein fröhliches Lachen bei denen, die in dieser Kunst schon geübt und gewitzigt sind. Nicht ein Auslachen (mit Verachtung, denn man ehrt doch hiebei im Herzen die Lauterkeit und Aufrichtigkeit), sondern ein gutmütiges, liebevolles Belachen der Unerfahrenheit in der bösen, obgleich auf unsere schon verdorbene Menschennatur gegründeten, Kunst zu scheinen, die man eher beseufzen als belachen sollte, wenn man sie mit der Idee einer noch unverdorbenen Natur vergleicht.[1]) Es ist eine augenblickliche Fröhlichkeit, wie von einem bewölkten Himmel, der sich an einer Stelle einmal öffnet, den Sonnenstrahl durchzulassen, aber sich sofort wieder zuschließt, um der blöden Maulwurfsaugen der Selbstsucht zu schonen.

Was aber die eigentliche Absicht dieses §s betrifft, nämlich die obige Warnung sich mit der Ausspähung und gleichsam studierten Abfassung einer inneren Geschichte des unwillkürlichen Laufs seiner Gedanken und Gefühle durchaus nicht zu befassen, so geschieht sie darum, weil es der gerade Weg ist, in Kopfverwirrung vermeinter höherer Eingebungen und

---

[1]) In Rücksicht auf diese könnte man den bekannten Vers des Persius so parodieren: *Naturam videant ingemiscantque relicta.*

ohne unser Zutun, wer weiß woher, auf uns einfließenden Kräfte, in Illuminatism oder Terrorism zu geraten. Denn unvermerkt machen wir hier vermeinte Entdeckungen von dem, was wir selbst in uns hineingetragen haben; wie eine Bourignon mit schmeichelhaften, oder ein Pascal mit schreckenden und ängstlichen Vorstellungen, in welchen Fall selbst ein sonst vortrefflicher Kopf, Albrecht Haller, geriet, der bei seinem lange geführten, oft auch unterbrochenen Diarium seines Seelenzustandes zuletzt dahin gelangte, einen berühmten Theologen, seinen vormaligen akademischen Kollegen, den D. Less, zu befragen, ob er nicht in seinem weitläuftigen Schatz der Gottesgelahrtheit Trost für seine beängstigte Seele antreffen könne.

Die verschiedenen Akte der Vorstellungskraft in mir zu beobachten, wenn ich sie herbeirufe, ist des Nachdenkens wohl wert, für Logik und Metaphysik nötig und nützlich. — Aber sich belauschen zu wollen, so wie sie auch ungerufen von selbst ins Gemüt kommen (das geschieht durch das Spiel der unabsichtlich dichtenden Einbildungskraft), ist, weil alsdann die Prinzipien des Denkens nicht (wie sie sollten) vorangehen, sondern hintennach folgen, eine Verkehrung der natürlichen Ordnung im Erkenntnisvermögen und ist entweder schon eine Krankheit des Gemüts (Grillenfängerei), oder führt zu derselben und zum Irrhause. Wer von inneren Erfahrungen (von der Gnade, von Anfechtungen) viel zu erzählen weiß, mag bei seiner Entdeckungsreise zur Erforschung seiner selbst immer nur in Anticyra vorher anlanden. Denn es ist mit jenen inneren Erfahrungen nicht so bewandt, wie mit den äußeren von Gegenständen im Raum, worin die Gegenstände nebeneinander und als bleibend festgehalten erscheinen. Der innere Sinn sieht die Verhältnisse seiner Bestimmungen nur in der Zeit, mithin im Fließen, wo keine Dauerhaftigkeit der Betrachtung, die doch zur Erfahrung notwendig ist, stattfindet.[1])

---

[1]) Wenn wir uns die innere Handlung (Spontaneität), wodurch ein Begriff (ein Gedanke) möglich wird, die Reflexion, die Empfänglichkeit (Rezeptivität), wodurch eine Wahrnehmung *(perceptio)*, d. i. empirische Anschauung, möglich wird, die Apprehension, beide Akte aber mit Bewußtsein vorstellen, so kann das Bewußtsein seiner selbst *(apperceptio)* in das der Reflexion und das der Apprehension eingeteilt werden. Das erstere ist ein Bewußtsein des Verstandes, das

Von den Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewußt zu sein.

§ 5. Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewußt zu sein, darin scheint ein Widerspruch zu liegen; denn wie können wir wissen, daß wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewußt sind? Diesen Einwurf machte schon Locke, der darum auch das Dasein solcher Art Vorstellungen verwarf. — Allein wir können uns doch mittelbar bewußt sein eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewußt sind. — Dergleichen Vorstellungen heißen dann dunkele; die übrigen sind klar und, wenn ihre Klarheit sich auch auf die Teilvorstellungen eines Ganzen derselben und ihre Verbindung erstreckt, deutliche Vorstellungen, es sei des Denkens oder der Anschauung.

Wenn ich weit von mir auf einer Wiese einen Menschen zu sehen mir bewußt bin, ob ich gleich seine Augen, Nase, Mund usw. zu sehen mir nicht bewußt bin, so schließe ich eigentlich

---

zweite der innere Sinn; jenes die reine, dieses die empirische Apperception, da dann jene fälschlich der innere Sinn genannt wird. — In der Psychologie erforschen wir uns selbst nach unseren Vorstellungen des inneren Sinnes; in der Logik aber nach dem, was das intellektuelle Bewußtsein an die Hand gibt. — Hier scheint uns nun das Ich doppelt zu sein (welches widersprechend wäre): 1. Das Ich, als Subjekt des Denkens (in der Logik), welches die reine Apperception bedeutet (das bloß reflektierende Ich), und von welchem gar nichts weiter zu sagen, sondern das eine ganz einfache Vorstellung ist; 2. das Ich, als das Objekt der Wahrnehmung, mithin des inneren Sinnes, was eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen enthält, die eine innere Erfahrung möglich machen.

Die Frage, ob bei den verschiedenen inneren Veränderungen des Gemüts (seines Gedächtnisses oder der von ihm angenommenen Grundsätze) der Mensch, wenn er sich dieser Veränderungen bewußt ist, noch sagen könne, er sei ebenderselbe (der Seele nach), ist eine ungereimte Frage; denn er kann sich dieser Veränderungen nur dadurch bewußt sein, daß er sich in den verschiedenen Zuständen als ein und dasselbe Subjekt vorstellt, und das Ich des Menschen ist zwar der Form (der Vorstellungsart) nach, aber nicht der Materie (dem Inhalte) nach zwiefach.

nur, daß dies Ding ein Mensch sei, denn wollte ich darum, weil ich mir nicht bewußt bin, diese Teile des Kopfs (und so auch die übrigen Teile dieses Menschen) wahrzunehmen, die Vorstellung derselben in meiner Anschauung gar nicht zu haben behaupten, so würde ich auch nicht sagen können, daß ich einen Menschen sehe; denn aus diesen Teilvorstellungen ist die ganze (des Kopfs oder des Menschen) zusammengesetzt.

Daß das Feld unserer Sinnenanschauungen und Empfindungen, deren wir uns nicht bewußt sind, ob wir gleich unbezweifelt schließen können, daß wir sie haben, d. i. dunkeler Vorstellungen, im Menschen (und so auch in Tieren) unermeßlich sei, die klaren dagegen nur unendlich wenige Punkte derselben enthalten, die dem Bewußtsein offen liegen; daß gleichsam auf der großen Karte unseres Gemüts nur wenig Stellen illuminiert sind, kann uns Bewunderung über unser eigenes Wesen einflößen: denn eine höhere Macht dürfte nur rufen: es werde Licht!, so würde auch ohne Zutun des Mindesten (z. B. wenn wir einen Literator mit allem dem nehmen, was er in seinem Gedächtnis hat) gleichsam eine halbe Welt ihm vor Augen liegen. Alles, was das bewaffnete Auge durchs Teleskop (etwa am Monde) oder durchs Mikroskop (an Infusionstierchen) entdecket, wird durch unsere bloßen Augen gesehen; denn diese optischen Mittel bringen ja nicht mehr Lichtstrahlen und dadurch erzeugte Bilder ins Auge, als auch ohne jene künstliche Werkzeuge sich auf der Netzhaut gemalt haben würden, sondern breiten sie nur mehr aus, um uns ihrer bewußt zu werden. — Eben das gilt von den Empfindungen des Gehörs, wenn der Musiker mit zehn Fingern und beiden Füßen eine Phantasie auf der Orgel spielt und wohl auch noch mit einem neben ihm Stehenden spricht, wo so eine Menge Vorstellungen in wenig Augenblicken in der Seele erweckt werden, deren jede zu ihrer Wahl überdem noch ein besonderes Urteil über die Schicklichkeit bedurfte, weil ein einziger der Harmonie nicht gemäßer Fingerschlag sofort als Mißlaut vernommen werden würde, und doch das Ganze so ausfällt, daß der frei phantasierende Musiker oft wünschen möchte, manches von ihm glücklich ausgeführte Stück, dergleichen er vielleicht sonst mit allem Fleiß nicht so gut zustande zu bringen hofft, in Noten aufbehalten zu haben.

So ist das Feld dunkeler Vorstellungen das größte im Menschen. — Weil es aber diesen nur in seinem passiven Teile

als Spiel der Empfindungen wahrnehmen läßt, so gehört die Theorie derselben doch nur zur physiologischen Anthropologie, nicht zur pragmatischen, worauf es hier eigentlich abgesehen ist.

Wir spielen nämlich oft mit dunkelen Vorstellungen und haben ein Interesse dabei, beliebte oder unbeliebte Gegenstände vor der Einbildungskraft in Schatten zu stellen; öfterer aber noch sind wir selbst ein Spiel dunkeler Vorstellungen, und unser Verstand vermag nicht sich wider die Ungereimtheiten zu retten, in die ihn der Einfluß derselben versetzt, ob er sie gleich als Täuschung anerkennt.

So ist es mit der Geschlechtsliebe bewandt, sofern sie eigentlich nicht das Wohlwollen, sondern vielmehr den Genuß ihres Gegenstandes beabsichtigt. Wie viel Witz ist nicht von jeher verschwendet worden, einen dünnen Flor über das zu werfen, was zwar beliebt ist, aber doch den Menschen mit der gemeinen Tiergattung in so naher Verwandtschaft sehen läßt, daß die Schamhaftigkeit dadurch aufgefordert wird und die Ausdrücke in feiner Gesellschaft nicht unverblümt, wenn gleich zum Belächeln durchscheinend genug hervortreten dürfen. — Die Einbildungskraft mag hier gern im Dunkeln spazieren, und es gehört immer nicht gemeine Kunst dazu, wenn, um den Zynism zu vermeiden, man nicht in den lächerlichen Purism zu verfallen Gefahr laufen will.

Andererseits sind wir auch oft genug das Spiel dunkeler Vorstellungen, welche nicht verschwinden wollen, wenn sie gleich der Verstand beleuchtet. Sich das Grab in seinem Garten oder unter einem schattichten Baum im Felde oder im trockenen Boden zu bestellen, ist oft eine wichtige Angelegenheit für einen Sterbenden, obzwar er im ersteren Fall keine schöne Aussicht zu hoffen, im letzteren aber von der Feuchtigkeit den Schnupfen zu besorgen keine Ursache hat.

Daß das Kleid den Mann mache, gilt in gewisser Maße auch für den Verständigen. Das russische Sprichwort sagt zwar: „Man empfängt den Gast nach seinem Kleide und begleitet ihn nach seinem Verstande"; aber der Verstand kann doch den Eindruck dunkeler Vorstellungen von einer gewissen Wichtigkeit, den eine wohlgekleidete Person macht, nicht verhüten, sondern das daraus gezogene Urteil hintennach nur berichtigen.

Sogar wird studierte Dunkelheit oft mit gewünschtem Erfolg gebraucht, um Tiefsinn und Gründlichkeit vorzuspiegeln; wie etwa in der Dämmerung oder durch einen Nebel gesehene Gegen-

stände immer größer gesehen werden als sie sind.[1]) Das Skotison (mach's dunkel) ist der Wahlspruch aller Mystiker, um durch gekünstelte Dunkelheit Schatzgräber der Weisheit anzulocken. Aber überhaupt ist auch ein gewisser Grad des Rätselhaften in einer Schrift dem Leser nicht unwillkommen; weil ihm dadurch seine eigene Scharfsinnigkeit fühlbar wird, das Dunkele in klare Begriffe aufzulösen.

Von der Deutlichkeit und Undeutlichkeit im Bewußtsein seiner Vorstellungen.

§ 6. Das Bewußtsein seiner Vorstellungen, welches zur Unterscheidung eines Gegenstandes von anderen zureicht, ist Klarheit. Dasjenige aber, wodurch auch die Zusammensetzung der Vorstellungen klar wird, heißt Deutlichkeit. Die letztere macht es allein, daß eine Summe von Vorstellungen Erkenntnis wird; worin dann, weil eine jede Zusammensetzung mit Bewußtsein Einheit desselben, folglich eine Regel für jene voraussetzt, Ordnung in diesem Mannigfaltigen gedacht wird. — Der deutlichen Vorstellung kann man nicht die verworrene (*perceptio confusa*), sondern muß ihr bloß die undeutliche (*non mere clara*) entgegensetzen. Was verworren ist, muß zusammengesetzt sein; denn im Einfachen gibt es weder Ordnung nocl Verwirrung. Die letztere ist also die Ursache der Undeutlichkeit, nicht die Definition derselben. — In jeder vielhaltigen

---

[1]) Dagegen beim Tageslicht besehen, scheint das, was heller ist als die umgebenden Gegenstände, auch größer zu sein, z. B. weiße Strümpfe stellen vollere Waden vor als schwarze; ein Feuer, in der Nacht auf einem hohen Berge angelegt, scheint größer zu sein, als man es beim Ausmessen befindet. — Vielleicht läßt sich daraus auch die scheinbar größere Gestalt des Mondes und ebenso die dem Anschein nach größere Weite der Sterne voneinander, nahe am Horizont, erklären; denn in beiden Fällen erscheinen uns leuchtende Gegenstände, die nahe am Horizont durch eine mehr verdunkelnde Luftschicht gesehen werden, als hoch am Himmel, und was dunkel ist, wird durch das umgebende Licht auch als kleiner beurteilt. Beim Scheibenschießen würde also eine schwarze Scheibe mit einem weißen Zirkel in der Mitte zum Treffen günstiger sein als umgekehrt.

Vorstellung (*perceptio complexa*), dergleichen ein jedes Erkenntnis ist (weil dazu immer Anschauung und Begriff erfordert wird), beruht die Deutlichkeit auf der Ordnung, nach der die Teilvorstellungen zusammengesetzt werden, die dann entweder (die bloße Form betreffend) eine bloß logische Einteilung in obere und untergeordnete (*perceptio primaria et secundaria*) oder eine reale Einteilung in Haupt- und Nebenvorstellungen (*perceptio principalis et adhaerens*) veranlassen; durch welche Ordnung das Erkenntnis deutlich wird. — Man sieht wohl, daß, wenn das Vermögen der Erkenntnis überhaupt Verstand (in der allgemeinsten Bedeutung des Worts) heißen soll, dieser das Auffassungsvermögen (*attentio*) gegebener Vorstellungen, um Anschauung, das Absonderungsvermögen dessen, was mehreren gemein ist (*abstractio*), um Begriff, und das Überlegungsvermögen (*reflexio*), um Erkenntnis des Gegenstandes hervorzubringen, enthalten müsse.

Man nennt den, welcher diese Vermögen im vorzüglichen Grade besitzt, einen Kopf: den, dem sie in sehr kleinem Maß beschert sind, einen Pinsel (weil er immer von andern geführt zu werden bedarf); den aber, der sogar Originalität im Gebrauch desselben bei sich führt (kraft deren er, was gewöhnlicherweise unter fremder Leitung gelernt werden muß, aus sich selbst hervorbringt), ein Genie.

Der nichts von dem gelernt hat, was man doch gelehrt werden muß, um es zu wissen, heißt ein Ignorant; wenn er es hätte wissen sollen, sofern er einen Gelehrten vorstellen will; ohne diesen Anspruch kann er ein großes Genie sein. Der, welcher nicht selbst denken, wenngleich viel lernen kann, wird ein beschränkter Kopf (borniert) genannt. — Man kann ein vaster Gelehrter (Maschine zur Unterweisung anderer, wie man selbst unterwiesen worden) und in Ansehung des vernünftigen Gebrauchs seines historischen Wissens dabei doch sehr borniert sein. — Der, dessen Verfahren mit dem, was er gelernt hat, in der öffentlichen Mitteilung den Zwang der Schule (also Mangel der Freiheit im Selbstdenken) verrät, ist der Pedant; er mag übrigens Gelehrter oder Soldat oder gar Hofmann sein. Unter diesen ist der gelehrte Pedant im Grunde noch der erträglichste, weil man doch von ihm lernen kann; da hingegen die Peinlichkeit in Formalien (die Pedanterie) bei den letzteren nicht allein nutzlos, sondern auch wegen des Stolzes, der dem Pedanten un-

vermeidlich anhängt, obenein lächerlich wird, da es der Stolz eines Ignoranten ist.

Die Kunst aber oder vielmehr die Gewandtheit im gesellschaftlichen Tone zu sprechen und sich überhaupt modisch zu zeigen, welche, vornehmlich wenn es Wissenschaft betrifft, fälschlich Popularität genannt wird, da sie vielmehr geputzte Seichtigkeit heißen sollte, deckt manche Armseligkeit des eingeschränkten Kopfs. Aber nur Kinder lassen sich dadurch irre leiten. „Deine Trommel (sagte der Quäker beim Addison zum in der Kutsche neben ihm schwatzenden Offizier) ist ein Sinnbild von dir: sie klingt, weil sie leer ist."

Um die Menschen nach ihrem Erkenntnisvermögen (dem Verstande überhaupt) zu beurteilen, teilt man sie in diejenigen ein, denen Gemeinsinn (*sensus communis*), der freilich nicht gemein (*sensus vulgaris*) ist, zugestanden werden muß, und in Leute von Wissenschaft. Die erstern sind der Regeln Kundige in Fällen der Anwendung (*in concreto*), die andern für sich selbst und vor ihrer Anwendung (*in abstracto*). — Man nennt den Verstand, der zu dem ersteren Erkenntnisvermögen gehört, den gesunden Menschenverstand (*bon sens*), den zum zweiten den hellen Kopf (*ingenium perspicax*). — Es ist merkwürdig, daß man sich den ersteren, welcher gewöhnlich nur als praktisches Erkenntnisvermögen betrachtet wird, nicht allein als einen, welcher der Kultur entbehren kann, sondern als einen solchen, dem sie wohl gar nachteilig ist, wenn sie nicht weit genug getrieben wird, vorstellig macht, ihn daher bis zur Schwärmerei hochpreiset und ihn als eine Fundgrube in den Tiefen des Gemüts verborgen liegender Schätze vorstellt, auch bisweilen seinen Ausspruch als Orakel (den Genius des Sokrates) für zuverlässiger erklärt als alles, was studierte Wissenschaft immer zu Markte bringen würde. — So viel ist gewiß, daß, wenn die Auflösung einer Frage auf den allgemeinen und angebornen Regeln des Verstandes (deren Besitz Mutterwitz genannt wird) beruht, es unsicherer ist, sich nach studierten und künstlich aufgestellten Prinzipien (dem Schulwitz) umzusehen, um seinen Beschluß darnach abzufassen, als wenn man es auf den Ausschlag der im Dunkeln des Gemüts liegenden Bestimmungsgründe des Urteils in Masse ankommen läßt, welches man den logischen Takt nennen könnte: wo die Überlegung den Gegenstand sich auf vielerlei Seiten vorstellig macht und ein richtiges Resultat herausbringt, ohne sich der

Akte, die hiebei im Innern des Gemüts vorgehen, bewußt zu werden.

Der gesunde Verstand aber kann diese seine Vorzüglichkeit nur in Ansehung eines Gegenstandes der Erfahrung beweisen; nicht allein durch diese an Erkenntnis zu wachsen, sondern sie (die Erfahrung) selbst zu erweitern, aber nicht in spekulativer, sondern bloß in empirisch-praktischer Rücksicht. Denn in jener bedarf es wissenschaftlicher Prinzipien a priori; in dieser aber können es auch Erfahrungen, d. i. Urteile sein, die durch Versuch und Erfolg kontinuierlich bewähret werden.

Von der Sinnlichkeit im Gegensatz mit dem Verstande.

§ 7. In Ansehung des Zustandes der Vorstellungen ist mein Gemüt entweder handelnd und zeigt Vermögen (*facultas*), oder es ist leidend und besteht in Empfänglichkeit (*receptivitas*). Ein Erkenntnis enthält beides verbunden in sich, und die Möglichkeit eine solche zu haben führt den Namen des Erkenntnisvermögens von dem vornehmsten Teil derselben, nämlich der Tätigkeit des Gemüts Vorstellungen zu verbinden oder voneinander zu sondern.

Vorstellungen, in Ansehung deren sich das Gemüt leidend verhält, durch welche also das Subjekt affiziert wird (dieses mag sich nun selbst affizieren oder von einem Objekt affiziert werden), gehören zum sinnlichen: diejenigen aber, welche ein bloßes Tun (das Denken) enthalten, zum intellektuellen Erkenntnisvermögen. Jenes wird auch das untere, dieses aber das obere Erkenntnisvermögen genannt.[1]) Jenes hat den Charakter

---

[1]) Die Sinnlichkeit bloß in der Undeutlichkeit der Vorstellungen, die Intellektualität dagegen in der Deutlichkeit zu setzen und hiemit einen bloß formalen (logischen) Unterschied des Bewußtseins statt des realen (psychologischen), der nicht bloß die Form, sondern auch den Inhalt des Denkens betrifft, zu setzen, war ein großer Fehler der Leibniz-Wolffischen Schule, nämlich die Sinnlichkeit bloß in einem Mangel (der Klarheit der Teilvorstellungen), nämlich der Undeutlichkeit zu setzen, die Beschaffenheit aber der Verstandesvorstellung in der Deutlichkeit; da jene doch etwas sehr Positives und ein unentbehrlicher

der Passivität des inneren Sinnes der Empfindungen, dieses der Spontaneität der Apperception, d. i. des reinen Bewußtseins der Handlung, welche das Denken ausmacht und zur Logik (einem System der Regeln des Verstandes), so wie jener zur Psychologie (einem Inbegriff aller innern Wahrnehmungen unter Naturgesetzen) gehört und innere Erfahrung begründet.

Anmerkung. Der Gegenstand der Vorstellung, der nur die Art enthält, wie ich von ihm affiziert werde, kann von mir nur erkannt werden, wie er mir erscheint, und alle Erfahrung (empirische Erkenntnis), die innere nicht minder als die äußere, ist nur Erkenntnis der Gegenstände, wie sie uns erscheinen, nicht wie sie (für sich allein betrachtet) sind. Denn es kommt alsdann nicht bloß auf die Beschaffenheit des Objekts der Vorstellung, sondern auf die des Subjekts und dessen Empfänglichkeit an, welcher Art die sinnliche Anschauung sein werde, darauf das Denken desselben (der Begriff vom Objekt) folgt. — Die formale Beschaffenheit dieser Rezeptivität kann nun nicht wiederum noch von den Sinnen abgeborgt werden, sondern muß (als Anschauung) *a priori* gegeben sein, d. i. es muß eine sinnliche Anschauung sein, welche übrig bleibt, wenn gleich alles Empirische (Sinnenempfindung Enthaltende) weggelassen wird, und dieses Förmliche der Anschauung ist bei inneren Erfahrungen die Zeit.

Weil Erfahrung empirisches Erkenntnis ist, zum Erkenntnis aber (da es auf Urteilen beruht) Überlegung (*reflexio*), mithin Bewußtsein der Tätigkeit in Zusammenstelluug des Mannigfaltigen der Vorstellung nach einer Regel der Einheit desselben, d. i. Begriff und (vom Anschauen unterschiedenes) Denken überhaupt, erfordert wird: so wird das Bewußtsein in das diskursive (welches, als logisch, weil es die Regel gibt, vorangehen muß), und das intuitive Bewußtsein eingeteilt werden; das erstere (die reine Apperception seiner Gemütshandlung) ist einfach. Das Ich der Reflexion hält kein Mannigfaltiges in sich

---

Zusatz zu der letzteren ist, um ein Erkenntnis hervorzubringen. — Leibniz aber war eigentlich schuld daran. Denn Er, der platonischen Schule anhängig, nahm angeborne reine Verstandesanschauungen, Ideen genannt, an, welche im menschlichen Gemüt, jetzt nur verdunkelt, angetroffen würden und deren Zergliederung und Beleuchtung durch Aufmerksamkeit wir allein die Erkenntnis der Objekte, wie sie an sich selbst sind, zu verdanken hätten.

und ist in allen Urteilen immer ein und dasselbe, weil es bloß dies Förmliche des Bewußtseins, dagegen die innere Erfahrung das Materielle desselben und ein Mannigfaltiges der empirischen inneren Anschauung, das Ich der Apprehension, (folglich eine empirische Apperception) enthält.

Ich, als denkendes Wesen, bin zwar mit Mir, als Sinnenwesen, ein und dasselbe Subjekt; aber als Objekt der inneren empirischen Anschauung d. i. sofern ich innerlich von Empfindungen in der Zeit, so wie sie zugleich oder nacheinander sind, affiziert werde, erkenne ich mich doch nur, wie ich mir selbst erscheine, nicht als Ding an sich selbst. Denn es hängt doch von der Zeitbedingung, welche kein Verstandesbegriff (mithin nicht bloße Spontaneität) ist, folglich von einer Bedingung ab, in Ansehung deren mein Vorstellungsvermögen leidend ist (und gehört zur Rezeptivität). — Daher erkenne ich mich durch innere Erfahrung immer nur, wie ich mir erscheine; welcher Satz dann oft bösslicherweise so verdreht wird, daß er so viel sagen wolle: es scheine mir nur (*mihi videri*), daß ich gewisse Vorstellungen und Empfindungen habe, ja überhaupt daß ich existiere. — Der Schein ist der Grund zu einem irrigen Urteil aus subjektiven Ursachen, die fälschlich für objektiv gehalten werden; Erscheinung ist aber gar kein Urteil, sondern bloß empirische Anschauung, die durch Reflexion und den daraus entspringenden Verstandesbegriff zur inneren Erfahrung und hiemit Wahrheit wird.

Daß die Wörter innerer Sinn und Apperzeption von den Seelenforschern gemeinhin für gleichbedeutend genommen werden, unerachtet daß der erstere allein ein psychologisches (angewandtes), die zweite aber bloß ein logisches (reines) Bewußtsein anzeigen soll, ist die Ursache dieser Irrungen. Daß wir aber durch den ersteren uns nur erkennen können, wie wir uns erscheinen, erhellet daraus, weil Auffassung (*apprehensio*) der Eindrücke des ersteren eine formale Bedingung der inneren Anschauung des Subjekts, nämlich die Zeit, voraussetzt, welche kein Verstandesbegriff ist und also bloß als subjektive Bedingung gilt, wie nach der Beschaffenheit der menschlichen Seele uns innere Empfindungen gegeben werden, also diese uns nicht, wie das Objekt an sich ist, zu erkennen gibt.

Diese Anmerkung gehört eigentlich nicht zur Anthropologie. In dieser sind nach Verstandesgesetzen vereinigte Erscheinungen Erfahrungen, und da wird nach der Vorstellungsart der Dinge, wie sie auch ohne ihr Verhältnis zu den Sinnen in Betrachtung zu ziehen (mithin an sich selbst) sind, gar nicht gefragt; denn diese Untersuchung gehört zur Metaphysik, welche es mit der Möglichkeit der Erkenntnis *a priori* zu tun hat. Aber es war doch nötig so weit zurückzugehen, um auch nur die Verstöße des spekulativen Kopfs in Ansehung dieser Frage abzuhalten. — Da übrigens die Kenntnis des Menschen durch innere Erfahrung, weil er darnach großenteils auch andere beurteilt, von großer Wichtigkeit, aber doch zugleich von vielleicht größerer Schwierigkeit ist als die richtige Beurteilung anderer, indem der Forscher seines Inneren leichtlich, statt bloß zu beobachten, manches in das Selbstbewußtsein hineinträgt, so ist es ratsam und sogar notwendig von beobachteten Erscheinungen in sich selbst anzufangen und dann allererst zu Behauptung gewisser Sätze, die die Natur des Menschen angehen, d. i. zur inneren Erfahrung, fortzuschreiten.

Apologie für die Sinnlichkeit.

§ 8. Dem Verstande bezeigt jedermann alle Achtung, wie auch die Benennung desselben als oberen Erkenntnisvermögens es schon anzeigt; wer ihn lobpreisen wollte, würde mit dem Spott jenes das Lob der Tugend erhebenden Redners (*stulte! quis unquam vituperavit*) abgefertigt werden. Aber die Sinnlichkeit ist in üblem Ruf. Man sagt ihr viel Schlimmes nach: z. B. 1. daß sie die Vorstellungskraft verwirre; 2. daß sie das große Wort führe und als Herrscherin, da sie doch nur die Dienerin des Verstandes sein sollte, halsstarrig und schwer zu bändigen sei; 3. daß sie sogar betrüge und man in Ansehung ihrer nicht genug auf seiner Hut sein könne. — Anderseits fehlt es ihr aber auch nicht an Lobrednern, vornehmlich unter Dichtern und Leuten von Geschmack, welche die Versinnlichung der Verstandesbegriffe nicht allein als Verdienst hochpreisen, sondern auch gerade hierin und daß die Begriffe nicht so mit peinlicher Sorgfalt in ihre Bestandteile zerlegt werden müßten, das Prägnante (die Gedankenfülle) oder das Emphatische (den Nachdruck) der Sprache und das Einleuchtende (die Helligkeit im Bewußt-

sein) der Vorstellungen setzen, die Nacktheit des Verstandes aber geradezu für Dürftigkeit erklären.[1]) Wir brauchen hier keinen Panegyristen, sondern nur einen Advokaten wider den Ankläger.

Das Passive in der Sinnlichkeit, was wir doch nicht ablegen können, ist eigentlich die Ursache alles des Übels, was man ihr nachsagt. Die innere Vollkommenheit des Menschen besteht darin: daß er den Gebrauch aller seiner Vermögen in seiner Gewalt habe, um ihn seiner freien Willkür zu unterwerfen. Dazu aber wird erfordert, daß der Verstand herrsche, ohne doch die Sinnlichkeit (die an sich Pöbel ist, weil sie nicht denkt) zu schwächen: weil ohne sie es keinen Stoff geben würde, der zum Gebrauch des gesetzgebenden Verstandes verarbeitet werden könnte.

Rechtfertigung der Sinnlichkeit gegen die Erste Anklage.

§ 9. Die Sinne verwirren nicht. Dem, der ein gegebenes Mannigfaltige zwar aufgefaßt, aber noch nicht geordnet hat, kann man nicht nachsagen, daß er es verwirre. Die Wahrnehmungen der Sinne (empirische Vorstellungen mit Bewußtsein) können nur innere Erscheinungen heißen. Der Verstand, der hinzukommt und sie unter einer Regel des Denkens verbindet (Ordnung in das Mannigfaltige hineinbringt), macht allererst daraus empirisches Erkenntnis, d. i. Erfahrung. — Es liegt also an dem seine Obliegenheit vernachlässigenden Verstande, wenn er keck urteilt, ohne zuvor die Sinnenvorstellungen nach Begriffen geordnet zu haben, und dann nachher über die Verworrenheit derselben klagt, die der sinnlich gearteten Natur des Menschen zuschulden kommen müsse. Dieser Vorwurf trifft sowohl die ungegründete Klage über die Verwirrung der äußeren als der inneren Vorstellungen durch die Sinnlichkeit.

Die sinnlichen Vorstellungen kommen freilich denen des Verstandes zuvor und stellen sich in Masse dar. Aber desto reichhaltiger ist der Ertrag, wenn der Verstand mit seiner Anordnung

---

[1]) Da hier nur vom Erkenntnisvermögen und also von Vorstellung (nicht dem Gefühl der Lust oder Unlust) die Rede ist, so wird Empfindung nichts weiter als Sinnenvorstellung (empirische Anschauung) zum Unterschiede sowohl von Begriffen (dem Denken) als auch von der reinen Anschauung (des Raums und der Zeitvorstellung) bedeuten.

und intellektuellen Form hinzukommt und z. B. prägnante Ausdrücke für den Begriff, emphatische für das Gefühl und interessante Vorstellungen für die Willensbestimmung ins Bewußtsein bringt. — Der Reichtum, den die Geistesprodukte in der Redekunst und Dichtkunst dem Verstande auf einmal (in Masse) darstellen, bringt diesen zwar oft in Verlegenheit wegen seines vernünftigen Gebrauchs, und der Verstand gerät oft in Verwirrung, wenn er sich alle Akte der Reflexion, die er hiebei wirklich, obzwar im Dunkelen, anstellt, deutlich machen und auseinandersetzen soll. Aber die Sinnlichkeit ist hiebei in keiner Schuld, sondern es ist vielmehr Verdienst von ihr, dem Verstande reichhaltigen Stoff, wogegen die abstrakten Begriffe desselben oft nur schimmernde Armseligkeiten sind, dargeboten zu haben.

Rechtfertigung der Sinnlichkeit gegen die Zweite Anklage.

§ 10. Die Sinne gebieten nicht über den Verstand. Sie bieten sich vielmehr nur dem Verstande an, um über ihren Dienst zu disponieren. Daß sie ihre Wichtigkeit nicht verkannt wissen wollen, die ihnen vornehmlich in dem zukommt, was man den gemeinen Menschensinn (*sensus communis*) nennt, kann ihnen nicht für Anmaßung über den Verstand herrschen zu wollen angerechnet werden. Zwar gibt es Urteile, die man eben nicht förmlich vor den Richterspruch des Verstandes zieht, um von ihm abgeurteilt zu werden; die daher unmittelbar durch den Sinn diktiert zu sein scheinen. Dergleichen enthalten die sogenannten Sinnsprüche oder orakelmäßigen Anwandlungen (wie diejenigen, deren Ausspruch Sokrates seinem Genius zuschrieb). Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, daß das erste Urteil über das, was in einem vorkommenden Falle zu tun recht und weise ist, gemeiniglich auch das richtige sei und durch Nachgrübeln nur verkünstelt werde. Aber sie kommen in der Tat nicht aus den Sinnen, sondern aus wirklichen, obzwar dunkelen Überlegungen des Verstandes. — Die Sinne machen darauf keinen Anspruch und sind, wie das gemeine Volk, welches, wenn es nicht Pöbel ist (*ignobile vulgus*), seinem Obern, dem Verstande, sich zwar gern unterwirft, aber doch gehört werden will. Wenn aber gewisse Urteile und Einsichten als unmittelbar aus dem

innren Sinn (nicht vermittelst des Verstandes) hervorgehend, sondern dieser als für sich gebietend und Empfindungen für Urteile geltend angenommen werden, so ist das bare Schwärmerei, welche mit der Sinnenverrückung in naher Verwandtschaft steht.

Rechtfertigung der Sinnlichkeit wider die Dritte Anklage.

§ 11. Die Sinne betrügen nicht. Dieser Satz ist die Ablehnung des wichtigsten, aber auch, genau erwogen, nichtigsten Vorwurfs, den man den Sinnen macht; und dieses darum, nicht weil sie immer richtig urteilen, sondern weil sie gar nicht urteilen; weshalb der Irrtum immer nur dem Verstande zur Last fällt. — Doch gereicht diesem der Sinnenschein (*species, apparentia*), wenn gleich nicht zur Rechtfertigung, doch zur Entschuldigung: wonach der Mensch öfters in den Fall kommt, das Subjektive seiner Vorstellungsart für das Objektive (den entfernten Turm, an dem er keine Ecken sieht, für rund, das Meer, dessen entfernter Teil ihm durch höhere Lichtstrahlen ins Auge fällt, für höher als das Ufer (*altum mare*), den Vollmond, den er in seinem Aufgange am Horizont durch eine dunstige Luft sieht, obzwar er ihn durch denselben Sehewinkel ins Auge faßt, für entfernter, also auch für größer, als wie er hoch am Himmel erscheint), und so Erscheinung für Erfahrung zu halten; dadurch aber in Irrtum, als einen Fehler des Verstandes, nicht den der Sinne, zu geraten.

* * *

Ein Tadel, den die Logik der Sinnlichkeit entgegenwirft, ist der: daß man dem Erkenntnis, so wie es durch sie befördert wird, Seichtigkeit (Individualität, Einschränhung aufs Einzelne) vorwirft, dahingegen den Verstand, der aufs Allgemeine geht, eben darum aber zu Abstraktionen sich bequemen muß, der Vorwurf der Trockenheit trifft. Die ästhetische Behandlung, deren erste Forderung Popularität ist, schlägt aber einen Weg ein, auf dem beiden Fehlern ausgebeugt werden kann.

Vom Können in Ansehung des Erkenntnisvermögens überhaupt.

§ 12. Der vorhergehende Paragraph, der vom Scheinvermögen handelte in dem, was kein Mensch kann, führt uns zur Erörterung der Begriffe vom Leichten und Schweren (*leve et grave*), welche dem Buchstaben nach im Deutschen zwar nur körperliche Beschaffenheiten und Kräfte bedeuten, dann aber wie im Lateinischen nach einer gewissen Analogie das Tunliche (*facile*) und Komparativ-Untunliche (*difficile*) bedeuten sollen; denn das Kaum-Tunliche wird doch von einem Subjekt, das an dem Grade seines dazu erforderlichen Vermögens zweifelt, in gewissen Lagen und Verhältnissen desselben für subjektiv-untunlich gehalten.

Die Leichtigkeit etwas zu tun (*promptitudo*) muß mit der Fertigkeit in solchen Handlungen (*habitus*) nicht verwechselt werden. Die erstere bedeutet einen gewissen Grad des mechanischen Vermögens; — „ich kann, wenn ich will“: und bezeichnet subjektive Möglichkeit: die zweite die subjektiv-praktische Notwendigkeit, d. i. Gewohnheit, mithin einen gewissen Grad des Willens, der durch den oft wiederholten Gebrauch seines Vermögens erworben wird: „ich will, weil es die Pflicht gebietet“. Daher kann man die Tugend nicht so erklären: sie sei die Fertigkeit in freien rechtmäßigen Handlungen; denn da wäre sie bloß Mechanism der Kraftanwendung; sondern Tugend ist die moralische Stärke in Befolgung seiner Pflicht, die niemals zur Gewohnheit werden, sondern immer ganz neu und ursprünglich aus der Denkungsart hervorgehen soll.

Das Leichte wird dem Schweren, aber oft auch dem Lästigen entgegengesetzt. Leicht ist einem Subjekt dasjenige, wozu ein großer Überschuß seines Vermögens über die zu einer Tat erforderliche Kraftanwendung in ihm anzutreffen ist. Was ist leichter als die Förmlichkeiten der Visiten, Gratulationen und Kondolenzen zu begehen? Was ist aber auch einem beschäftigten Mann beschwerlicher? Es sind freundschaftliche Vexationen (Plackereien), die ein jeder herzlich wünscht loszuwerden, indes er doch auch Bedenken trägt, wider den Gebrauch zu verstoßen.

Welche Vexationen gibt es nicht in äußeren, zur Religion gezählten, eigentlich aber zur kirchlichen Form gezogenen Ge-

bräuchen: wo gerade darin, daß sie zu nichts nutzen und in der bloßen Unterwerfung der Gläubigen, sich durch Zeremonien und Observanzen, Büßungen und Kasteiungen (je mehr desto besser) geduldig hudeln zu lassen, das Verdienstliche der Frömmigkeit gesetzt wird; indessen daß diese Frondienste zwar mechanisch leicht (weil keine lasterhafte Neigung dabei aufgeopfert werden darf), aber dem Vernünftigen moralisch sehr beschwerlich und lästig fallen müssen. — Wenn daher der große moralische Volkslehrer sagte: „Meine Gebote sind nicht schwer", so wollte er dadurch nicht sagen, sie bedürften nur geringen Aufwand von Kräften, um sie zu erfüllen; denn in der Tat sind sie als solche, welche reine Herzensgesinnungen fordern, das Schwerste unter allem, was geboten werden mag; aber sie sind für einen Vernünftigen doch unendlich leichter als Gebote einer geschäftigen Nichtstuerei (*gratis anhelare, multa agendo nihil agere*), dergleichen die waren, welche das Judentum begründete; denn das Mechanisch-leichte fühlt der vernünftige Mann zentnerschwer, wenn er sieht, daß die darauf verwandte Mühe doch zu nichts nützt.

Etwas Schweres leicht zu machen ist Verdienst; es als leicht vorzumalen, ob man gleich es selbst zu leisten nicht vermag, ist Betrug. Das, was leicht ist, zu tun, ist verdienstlos. Methoden und Maschinen und unter diesen die Verteilung der Arbeiten unter verschiedene Künstler (fabrikenmäßige Arbeit), machen vieles leicht, was mit eigenen Händen ohne andere Werkzeuge zu tun schwer sein würde.

Schwierigkeiten zu zeigen, ehe man die Vorschrift zur Unternehmung gibt (wie z. B. in Nachforschungen der Metaphysik), mag zwar abschrecken, aber das ist doch besser als sie zu verhehlen. Der alles, was er sich vornimmt, für leicht hält, ist leichtsinnig. Dem alles, was er tut, leicht läßt, ist gewandt; so wie der, dessen Tun Mühe verrät, schwerfällig. — Die gesellige Unterhaltung (Konversation) ist ein bloßes Spiel, worin alles leicht sein und leicht lassen muß. Daher die Zeremonie (das Steife) in derselben, z. B. das feierliche Abschiednehmen nach einem Gelage, als altväterisch abgeschafft ist.

Die Gemütsstimmung der Menschen bei Unternehmung eines Geschäftes ist nach Verschiedenheit der Temperamente verschieden. Einige fangen von Schwierigkeiten und Besorgnissen an (Melancholische), bei andern ist die Hoffnung und vermeinte Leichtigkeit

der Ausführung das erste, was ihnen in die Gedanken kommt (Sanguinische).

Was ist aber von dem ruhmredigen Ausspruche der Kraftmänner, der nicht auf bloßem Temperament gegründet ist, zu halten: „Was der Mensch will, das kann er"? Er ist nichts weiter als eine hochtönende Tautologie: was er nämlich auf den Geheiß seiner moralisch-gebietenden Vernunft will, das soll er, folglich kann er es auch tun (denn das Unmögliche wird ihm die Vernunft nicht gebieten). Es gab aber vor einigen Jahren solche Gecken, die das auch im physischen Sinn von sich priesen und sich so als Weltbestürmer ankündigten, deren Rasse aber vorlängst ausgegangen ist.

Endlich macht das Gewohntwerden (*consuetudo*), da nämlich Empfindungen von eben derselben Art durch ihre lange Dauer ohne Abwechselung die Aufmerksamkeit von den Sinnen abziehen und man sich ihrer kaum mehr bewußt ist, zwar die Ertragung der Übel leicht (die man alsdann fälschlich mit dem Namen einer Tugend, nämlich der Geduld, beehrt), aber auch das Bewußtsein und die Erinnerung des empfangenen Guten schwerer, welches dann gemeiniglich zum Undank (einer wirklichen Untugend) führt.

Aber die Angewohnheit (*assuetudo*) ist eine physische innere Nötigung nach derselben Weise ferner zu verfahren, wie man bis dahin verfahren hat. Sie benimmt selbst den guten Handlungen eben dadurch ihren moralischen Wert, weil sie der Freiheit des Gemüts Abbruch tut und überdem zu gedankenlosen Wiederholungen ebendesselben Akts (Monotonie) führt und dadurch lächerlich wird. — Angewöhnte Flickwörter (Phrasen zu bloßer Ausfüllung der Leere an Gedanken) machen den Zuhörer unaufhörlich besorgt, das Sprüchelchen wiederum hören zu müssen, und den Redner zur Sprachmaschine. Die Ursache der Erregung des Ekels, den die Angewohnheit eines anderen in uns erregt, ist, weil das Tier hier gar zu sehr aus dem Menschen hervorspringt, das instinktmäßig nach der Regel der Angewöhnung, gleich als eine andere (nicht-menschliche) Natur, geleitet wird und so Gefahr läuft, mit dem Vieh in eine und dieselbe Klasse zu geraten. — Doch können gewisse Angewöhnungen absichtlich geschehen und eingeräumt werden, wenn nämlich die Natur der freien Willkür ihre Hilfe versagt, z. B. im Alter sich an die Zeit des Essens und Trinkens, die Qualität und Quan-

tität desselben oder auch des Schlafs zu gewöhnen und so allmählich mechanisch zu werden; aber das gilt nur als Ausnahme und im Notfall. In der Regel ist alle Angewohnheit verwerflich.

Von dem künstlichen Spiel mit dem Sinnenschein.

§ 13. Das Blendwerk, welches durch Sinnenvorstellungen dem Verstande gemacht wird (*praestigiae*), kann natürlich oder auch künstlich sein und ist entweder Täuschung (*illusio*) oder Betrug (*fraus*) — Dasjenige Blendwerk, wodurch man genötigt wird, etwas auf das Zeugnis der Augen für wirklich zu halten, ob es zwar von eben demselben Subjekt durch seinen Verstand für unmöglich erklärt wird, heißt Augenverblendnis (*praestigiae*).

Illusion ist dasjenige Blendwerk, welches bleibt, ob man gleich weiß, daß der vermeinte Gegenstand nicht wirklich ist. — Dieses Spiel des Gemüts mit dem Sinnenschein ist sehr angenehm und unterhaltend, wie z. B. die perspektivische Zeichnung des Inneren eines Tempels oder, wie Raphael Mengs von dem Gemälde der Schule der Peripatetiker (mich deucht von *Correggio*) sagt: „daß, wenn man sie lange ansieht, sie zu gehen scheinen"; oder wie eine im Stadthaus von Amsterdam gemalte Treppe mit halbgeöffneter Tür jeden verleitet, sie hinaufzusteigen, u. dgl.

Betrug aber der Sinne ist: wenn, sobald man weiß, wie es mit dem Gegenstande beschaffen ist, auch der Schein sogleich aufhört. Dergleichen sind die Taschenspielerkünste von allerlei Art. — Kleidung, deren Farbe zum Gesicht vorteilhaft absticht, ist Illusion; Schminke aber Betrug. Durch die erstere wird man verleitet, durch die zweite geäfft. — Daher kommt es auch, daß man mit Farben nach der Natur bemalte Statuen menschlicher oder tierischer Gestalten nicht leiden mag: indem man einen Augenblick betrogen wird, sie für lebend zu halten, so oft sie unversehens zu Gesichte kommen.

Bezauberung (*fascinatio*) in einem sonst gesunden Gemütszustand ist ein Blendwerk der Sinne, von dem man sagt, daß es nicht mit natürlichen Dingen zugehe; weil das Urteil, daß ein Gegenstand (oder eine Beschaffenheit desselben) sei, bei darauf verwandter Attention, mit dem Urteil, daß er nicht (oder anders gestaltet) sei, unwiderstehlich wechselt, — der Sinn also sich selbst zu widersprechen scheint; wie ein Vogel, der gegen

den Spiegel, in dem er sich selbst sieht, flattert und ihn bald für einen wirklichen Vogel, bald nicht dafür hält. Dieses Spiel mit Menschen, daß sie ihren eigenen Sinnen nicht trauen, findet vornehmlich bei solchen statt, die durch Leidenschaft stark angegriffen werden. Dem Verliebten, der (nach Helvetius) seine Geliebte in den Armen eines anderen sah, konnte diese, die es ihm schlechthin ableugnete, sagen: „Treuloser, du liebst mich nicht mehr, du glaubst mehr, was du siehst, als was ich dir sage." — Gröber, wenigstens schädlicher war der Betrug, den die Bauchredner, die Gaßnere, die Mesmerianer u. dgl. vermeinte Schwarzkünstler verübten. Man nannte vor alters die armen unwissenden Weiber, die so etwas Übernatürliches tun zu können vermeinten, Hexen, und noch in diesem Jahrhundert war der Glaube daran nicht völlig ausgerottet.[1]) Es scheint das Gefühl der Verwunderung über etwas Unerhörtes habe an sich selbst viel Anlockendes für den Schwachen: nicht bloß weil ihm auf einmal neue Aussichten eröffnet werden, sondern weil er dadurch von dem ihm lästigen Gebrauch der Vernunft losgesprochen und andere in der Unwissenheit sich gleich zu machen verleitet wird.

Von dem erlaubten moralischen Schein.

§ 14. Die Menschen sind insgesamt, je zivilisierter, desto mehr Schauspieler: sie nehmen den Schein der Zuneigung, der

---

[1]) Ein protestantischer Geistliche in Schottland sagte noch in diesem Jahrhundert in dem Verhör über einen solchen Fall als Zeuge zum Richter: „Mein Herr, ich versichere Euch auf meine priesterliche Ehre, daß dieses Weib eine Hexe ist"; worauf der letztere erwiderte: „Und ich versichere Euch auf meine richterliche Ehre, daß Ihr kein Hexenmeister seid." Das jetzt deutsch gewordene Wort Hexe kommt von den Anfangsworten der Meßformel, bei Einweihung der Hostie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brot sieht, nach Aussprechung derselben aber mit geistigen Augen als den Leib eines Menschen zu sehen verbunden wird. Denn die Wörter *hoc est* haben zuerst das Wort *corpus* hinzugetan, wo *hoc est corpus* sprechen in *hocuspocus* machen verändert wurde; vermutlich aus frommer Scheu den rechten Namen zu nennen und zu profanieren: wie es Abergläubische bei unnatürlichen Gegenständen zu tun pflegen, um sich daran nicht zu vergreifen.

Achtung vor anderen, der Sittsamkeit, der Uneigennützigkeit an, ohne irgend jemand dadurch zu betrügen, weil ein jeder andere, daß es hiemit eben nicht herzlich gemeint sei, dabei einverständigt ist; und es ist auch sehr gut, daß es so in der Welt zugeht. Denn dadurch, daß Menschen diese Rolle spielen, werden zuletzt die Tugenden, deren Schein sie eine geraume Zeit hindurch nur gekünstelt haben, nach und nach wohl wirklich erweckt und gehen in die Gesinnung über. — Aber den Betrüger in uns selbst, die Neigungen, zu betrügen, ist wiederum Rückkehr zum Gehorsam unter das Gesetz der Tugend und nicht Betrug, sondern rühmliche Täuschung unserer selbst.

So ist die Anekelung seiner eigenen Existenz aus der Leerheit des Gemüts an Empfindungen, zu denen es unaufhörlich strebt, der langen Weile, wobei man doch zugleich ein Gewicht der Trägheit fühlt, d. i. des Überdrusses an aller Beschäftigung, die Arbeit heißen und jenen Ekel vertreiben könnte, weil sie mit Beschwerden verbunden ist, ein höchst widriges Gefühl, dessen Ursache keine andere ist, als die natürliche Neigung zur Gemächlichkeit (einer Ruhe, vor der keine Ermüdung vorhergeht). — Diese Neigung ist aber betrügerisch, selbst in Ansehung der Zwecke, welche die Vernunft dem Menschen zum Gesetz macht, um mit sich selbst zufrieden zu sein, wenn er gar nichts tut (zwecklos vegetiert), weil er da doch nichts Böses tut. Sie also wieder zu betrügen (welches durch das Spiel mit schönen Künsten, am meisten aber durch gesellige Unterhaltung geschehen kann), heißt die Zeit vertreiben (*tempus fallere*); wo der Ausdruck schon die Absicht andeutet, nämlich die Neigung zur geschäftlosen Ruhe selbst zu betrügen, wenn durch schöne Künste das Gemüt spielend unterhalten, ja auch nur durch ein bloßes, an sich zweckloses Spiel in einem friedlichen Kampfe wenigstens Kultur des Gemüts bewirkt wird, widrigenfalls es heißen würde, die Zeit töten. — — Mit Gewalt ist wider die Sinnlichkeit in den Neigungen nichts ausgerichtet, man muß sie überlisten, und, wie Swift sagt, dem Walfisch eine Tonne zum Spiel hingeben, um das Schiff zu retten.

Die Natur hat den Hang, sich gerne täuschen zu lassen, dem Menschen weislich eingepflanzt, selbst um die Tugend zu retten, oder doch zu ihr hinzuleiten. Der gute, ehrbare Anstand ist ein äußerer Schein, der andern Achtung einflößt (sich nicht

gemein zu machen). Zwar würde das Frauenzimmer damit schlecht zufrieden sein, wenn das männliche Geschlecht ihren Reizen nicht zu huldigen schiene. Aber Sittsamkeit (*pudicitia*), ein Selbstzwang, der die Leidenschaft versteckt, ist doch als Illusion sehr heilsam, um zwischen einem und dem anderen Geschlecht den Abstand zu bewirken, der nötig ist, um nicht das eine zum bloßen Werkzeuge des Genusses des anderen abzuwürdigen. — Überhaupt ist alles, was man Wohlanständigkeit (*decorum*) nennt, von derselben Art, nämlich nichts als ein schöner Schein.

Höflichkeit (Politesse) ist ein Schein der Herablassung, der Liebe einflößt. Die Verbeugungen (Komplimente) und die ganze höfische Galanterie samt den heißesten Freundschaftsversicherungen mit Worten, sind zwar nicht eben immer Wahrheit (Meine lieben Freunde: es gibt keinen Freund! Aristoteles), aber sie betrügen darum doch auch nicht, weil ein jeder weiß, wofür er sie nehmen soll, und dann vornehmlich darum, weil diese anfänglich leeren Zeichen des Wohlwollens und der Achtung nach und nach zu wirklichen Gesinnungen dieser Art hinleiten.

Alle menschliche Tugend im Verkehr ist Scheidemünze; ein Kind ist der, welcher sie für echtes Gold nimmt. — Es ist doch aber besser, Scheidemünze als gar kein solches Mittel im Umlauf zu haben, und endlich kann es doch, wenn gleich mit ansehnlichem Verlust, in wahres Gold umgesetzt werden. Sie für lauter Spielmarken, die gar keinen Wert haben, auszugeben, mit dem sarkastischen Swift zu sagen: „Die Ehrlichkeit ist ein Paar Schuhe, die im Kote ausgetreten worden" usw. oder mit dem Prediger Hofstede in seinem Angriff auf Marmontels Belisar selbst einen Sokrates zu verleumden, um ja zu verhindern, daß irgend jemand an die Tugend glaube, ist ein an der Menschheit verübter Hochverrat. Selbst der Schein des Guten an anderen muß uns wert sein; weil aus diesem Spiel mit Verstellungen, welche Achtung erwerben, ohne sie vielleicht zu verdienen, endlich wohl Ernst werden kann. — Nur der Schein des Guten in uns selbst muß ohne Verschonen weggewischt und der Schleier, womit die Eigenliebe unsere moralischen Gebrechen verdeckt, abgerissen werden; weil der Schein da betrügt, wo man durch das, was ohne allen moralischen Gehalt ist, die Tilgung seiner Schuld oder gar, in Wegwerfung derselben, die Überredung nichts schuldig zu sein, sich vorspiegelt, z. B. wenn die Bereuung der

Übeltaten am Ende des Lebens für wirkliche Besserung, oder vorsätzliche Übertretung als menschliche Schwachheit vorgemalt wird.

Von den fünf Sinnen.

§ 15. Die Sinnlichkeit im Erkenntnisvermögen (das Vermögen der Vorstellungen in der Anschauung) enthält zwei Stücke: den Sinn und die Einbildungskraft. — Das erstere ist das Vermögen der Anschauung in der Gegenwart des Gegenstandes, das zweite auch ohne die Gegenwart desselben. — Die Sinne aber werden wiederum in die äußeren und den inneren Sinn (*sensus internus*) eingeteilt; der erstere ist der, wo der menschliche Körper durch körperliche Dinge, der zweite, wo er durchs Gemüt affiziert wird; wobei zu merken ist, daß der letztere als bloßes Wahrnehmungsvermögen (der empirischen Anschauung) vom Gefühl der Lust und Unlust, d. i. der Empfänglichkeit des Subjekts, durch gewisse Vorstellungen zur Erhaltung oder Abwehrung des Zustandes dieser Vorstellungen bestimmt zu werden, verschieden gedacht wird, den man den inwendigen Sinn (*sensus interior*) nennen könnte. — Eine Vorstellung durch den Sinn, deren man sich als einer solchen bewußt ist, heißt besonders Sensation, wenn die Empfindung zugleich Aufmerksamkeit auf den Zustand des Subjekts erregt.

§ 16. Man kann zuerst die Sinne der Körperempfindung in den der Vitalempfindung (*sensus vagus*) und die der Organempfindung (*sensus fixus*), und, da sie insgesamt nur da, wo Nerven sind, angetroffen werden, in diejenigen einteilen, welche das ganze System der Nerven oder nur den zu einem gewissen Gliede des Körpers gehörenden Nerven affizieren. — Die Empfindung der Wärme und Kälte, selbst die, welche durchs Gemüt erregt wird (z. B. durch schnell wachsende Hoffnung oder Furcht), gehört zum Vitalsinn. Der Schauer, der den Menschen selbst bei der Vorstellung des Erhabenen überläuft, und das Gräuseln, womit Ammenmärchen in später Abendzeit die Kinder zu Bette jagen, sind von der letzteren Art; sie durchdringen den Körper, so weit als in ihm Leben ist.

Der Organsinne aber können füglich nicht mehr oder weniger als fünf aufgezählt werden, sofern sie sich auf äußere Empfindung beziehen.

Drei derselben aber sind mehr objektiv als subjektiv, d. i. sie tragen als empirische Anschauung mehr zur Erkenntnis des äußeren Gegenstandes bei, als sie das Bewußtsein des affizierten Organs rege machen; — zwei aber sind mehr subjektiv als objektiv, d. i. die Vorstellung durch dieselben ist mehr die des Genusses als der Erkenntnis des äußeren Gegenstandes; daher über die ersteren man sich mit anderen leicht einverständigen kann, in Ansehung der letzteren aber bei einerlei äußerer empirischer Anschauung und Benennung des Gegenstandes die Art, wie das Subjekt sich von ihm affiziert fühlt, ganz verschieden sein kann.

Die Sinne von der ersteren Klasse sind 1. der der Betastung (*tactus*), 2. des Gesichts (*visus*), 3. des Gehörs (*auditus*). — Von der zweiten a) des Geschmacks (*gustus*), b) des Geruchs (*olfactus*); insgesamt lauter Sinne der Organempfindung, gleichsam so vieler äußerer, von der Natur für das Tier zum Unterscheiden der Gegenstände zubereiteten Eingänge.

Vom Sinne der Betastung.

§ 17. Der Sinn der Betastung liegt in den Fingerspitzen und den Nervenwärzchen (*papillae*) derselben, um durch die Berührung der Oberfläche eines festen Körpers die Gestalt desselben zu erkundigen. — Die Natur scheint allein dem Menschen dieses Organ angewiesen zu haben, damit er durch Betastung von allen Seiten sich einen Begriff von der Gestalt eines Körpers machen könne; denn die Fühlhörner der Insekten scheinen nur die Gegenwart desselben, nicht die Erkundigung der Gestalt zur Absicht zu haben. — Dieser Sinn ist auch der einzige von unmittelbarer äußerer Wahrnehmung; eben darum auch der wichtigste und am sichersten belehrende, dennoch aber der gröbste: weil die Materie fest sein muß, von deren Oberfläche der Gestalt nach wir durch Berührung belehrt werden sollen. (Von der Vitalempfindung, ob die Oberfläche sanft oder unsanft, viel weniger noch, ob sie warm oder kalt anzufühlen sei, ist hier nicht die Rede.) — Ohne diesen Organsinn würden wir uns von einer körperlichen Gestalt gar keinen Begriff machen können, auf dessen Wahrnehmungen also die beiden andern Sinne der ersten Klasse ursprünglich bezogen werden müssen, um Erfahrungserkenntnis zu verschaffen.

Vom Gehör.

§ 18. Der Sinn des Gehörs ist einer der Sinne von bloß mittelbarer Wahrnehmung. — Durch die Luft, die uns umgibt, und vermittelst derselben wird ein entfernter Gegenstand in großem Umfange erkannt und durch eben dieses Mittel, welches durch das Stimmorgan, den Mund, in Bewegung gesetzt wird, können sich Menschen am leichtesten und vollständigsten mit andern in Gemeinschaft der Gedanken und Empfindungen bringen, vornehmlich wenn die Laute, die jeder den anderen hören läßt, artikuliert sind und in ihrer gesetzlichen Verbindung durch den Verstand eine Sprache ausmachen. — Die Gestalt des Gegenstandes wird durchs Gehör nicht gegeben, und die Sprachlaute führen nicht unmittelbar zur Vorstellung desselben, sind aber eben darum, und weil sie an sich nichts, wenigstens keine Objekte, sondern allenfalls nur innere Gefühle bedeuten, die geschicktesten Mittel der Bezeichnung der Begriffe, und Taubgeborne, die eben darum auch stumm (ohne Sprache) bleiben müssen, können nie zu etwas Mehrerem als einem Analogon der Vernunft gelangen.

Was aber den Vitalsinn betrifft, so wird dieser durch Musik, als ein regelmäßiges Spiel von Empfindungen des Gehörs, unbeschreiblich lebhaft und mannigfaltig nicht bloß bewegt, sondern auch gestärkt, welche also gleichsam eine Sprache bloßer Empfindungen (ohne alle Begriffe) ist. Die Laute sind hier Töne und dasjenige fürs Gehör, was die Farben fürs Gesicht sind; eine Mitteilung der Gefühle in die Ferne in einem Raume umher an alle, die sich darin befinden, und ein gesellschaftlicher Genuß, der dadurch nicht vermindert wird, daß viele an ihm teilnehmen.

Von dem Sinn des Sehens.

§ 19. Auch das Gesicht ist ein Sinn der mittelbaren Empfindung durch eine nur für ein gewisses Organ (die Augen) empfindbare bewegte Materie, durch Licht, welches nicht wie der Schall bloß eine wellenartige Bewegung eines flüssigen Elementes ist, die sich im Raume umher nach allen Seiten verbreitet, sondern eine Ausströmung, durch welche ein Punkt für das Objekt im Raume bestimmt wird, und vermittelst dessen uns das Weltgebäude in einem so unermeßlichen Umfange bekannt wird, daß, vornehmlich bei selbstleuchtenden Himmelskörpern, wenn

wir ihre Entfernung mit unseren Maßstäben hier auf Erden vergleichen, wir über der Zahlenreihe ermüden und dabei fast mehr Ursache haben, über die zarte Empfindsamkeit dieses Organs in Ansehung der Wahrnehmung so geschwächter Eindrücke zu erstaunen, als über die Größe des Gegenstandes (des Weltgebäudes), vornehmlich wenn man die Welt im Kleinen, so wie sie uns vermittelst der Mikroskopien vor Augen gestellt wird, z. B. bei den Infusionstierchen, dazu nimmt. — Der Sinn des Gesichts ist, wenn gleich nicht unentbehrlicher als der des Gehörs, doch der edelste; weil er sich unter allen am meisten von dem der Betastung, als der eingeschränktesten Bedingung der Wahrnehmungen, entfernt und nicht allein die größte Sphäre derselben im Raume enthält, sondern auch sein Organ am wenigsten affiziert fühlt (weil es sonst nicht ein bloßes Sehen sein würde), hiemit also einer r e i n e n A n s c h a u u n g (der unmittelbaren Vorstellung des gegebenen Objekts ohne beigemischte merkliche Empfindung) näher kommt.

*

* *

Diese drei äußern Sinne leiten durch Reflexion das Subjekt zum Erkenntnis des Gegenstandes als eines Dinges außer uns. — Wenn aber die Empfindung so stark wird, daß das Bewußtsein der Bewegung des Organs stärker wird als das der Beziehung auf ein äußeres Objekt, so werden äußere Vorstellungen in innere verwandelt. — Das Glatte oder Rauhe im Anfühlbaren bemerken, ist ganz was anderes als die Figur des äußeren Körpers dadurch erkundigen. Ebenso: wenn das Sprechen anderer so stark ist, daß einem, wie man sagt, die Ohren davon wehtun, oder wenn jemand, welcher aus einem dunkeln Gemach in den hellen Sonnenschein tritt, mit den Augen blinzert, so wird der letzte durch zu starke oder plötzliche Erleuchtung auf einige Augenblicke blind, der erste durch kreischende Stimme taub, d. i. beide können vor der Heftigkeit der Sinnesempfindung nicht zum Begriff vom Objekt kommen, sondern ihre Aufmerksamkeit ist bloß an die subjektive Vorstellung, nämlich die Veränderung des Organs, geheftet.

Von den Sinnen des Geschmacks und des Riechens.

§ 20. Die Sinne des Geschmacks und des Geruchs sind beide mehr subjektiv als objektiv; der erstere in der Berührung des Organs der Zunge, des Schlundes und der Gaumen durch den äußeren Gegenstand, der zweite durch Einziehung der mit der Luft vermischten fremden Ausdünstungen, wobei der Körper, der sie ausströmt, selbst vom Organ entfernt sein kann. Beide sind einander nahe verwandt, und wem der Geruch mangelt, der hat jederzeit nur einen stumpfen Geschmack. — Man kann sagen, daß beide durch Salze (fixe und flüchtige), deren die eine durch die Flüssigkeit im Munde, die andere durch die Luft aufgelöst sein müssen, affiziert werden, welche in das Organ eindringen müssen, um diesem ihre spezifische Empfindung zukommen zu lassen.

Allgemeine Anmerkung über die äußern Sinne.

§ 21. Man kann die Empfindungen der äußeren Sinne in die des mechanischen und des chemischen Einflusses einteilen. Zu den mechanisch einfließenden gehören die drei obersten, zu denen von chemischem Einfluß die zwei niedern Sinne. — Jene sind Sinne der Wahrnehmung (oberflächlich), diese des Genusses (innigste Einnehmung). — Daher kommt es, daß der Ekel, ein Anreiz, sich des Genossenen durch den kürzesten Weg des Speisekanals zu entledigen (sich zu erbrechen), als eine so starke Vitalempfindung den Menschen beigegeben worden, weil jene innigliche Einnehmung dem Tier gefährlich werden kann.

Weil es aber auch einen Geistesgenuß gibt, der in der Mitteilung der Gedanken besteht, das Gemüt aber diesen, wenn er uns aufgedrungen wird und doch als Geistesnahrung für uns nicht gedeihlich ist, widerlich findet (wie z. B. die Wiederholung immer einerlei witzig oder lustig sein sollender Einfälle uns selbst durch diese Einerleiheit ungedeihlich werden kann), so wird der Instinkt der Natur, seiner loszuwerden, der Analogie wegen, gleichfalls Ekel genannt; ob er gleich zum inneren Sinn gehört.

Geruch ist gleichsam ein Geschmack in der Ferne, und andere werden gezwungen mit zu genießen, sie mögen wollen oder nicht, und darum ist er, als der Freiheit zuwider, weniger gesellig als der Geschmack, wo unter vielen Schüsseln oder Bouteillen der

Gast eine nach seiner Behaglichkeit wählen kann, ohne daß andere genötigt werden davon mit zu genießen. — Schmutz scheint nicht sowohl durch das Widrige fürs Auge und die Zunge als vielmehr durch den davon zu vermutenden Gestank Ekel zu erwecken. Denn die Einnehmung durch den Geruch (in die Lungen) ist noch inniglicher als die durch die einsaugenden Gefäße des Mundes oder des Schlundes.

Je stärker die Sinne bei eben demselben Grade des auf sie geschehenen Einflusses sich affiziert fühlen, desto weniger lehren sie. Umgekehrt: wenn sie viel lehren sollen, müssen sie mäßig affizieren. Im stärksten Licht sieht (unterscheidet) man nichts, und eine stentorisch angestrengte Stimme betäubt (unterdrückt das Denken).

Je empfänglicher der Vitalsinn für Eindrücke ist (je zärtlicher und empfindlicher), desto unglücklicher ist der Mensch; je empfänglicher für den Organsinn (empfindsamer), dagegen abgehärteter für den Vitalsinn der Mensch ist, desto glücklicher ist er; — ich sage glücklicher, nicht eben moralisch-besser; — denn er hat das Gefühl seines Wohlseins mehr in seiner Gewalt. Die Empfindungsfähigkeit aus Stärke (*sensibilitatis sthenica*) kann man zarte Empfindsamkeit, die aus Schwäche des Subjekts, dem Eindringen der Sinneneinflüsse ins Bewußtsein nicht hinreichend widerstehen zu können, d. i. wider Willen darauf zu attendieren, zärtliche Empfindlichkeit (*sensibilitas asthenica*) nennen.

Fragen.

§ 22. Welcher Organsinn ist der undankbarste und scheint auch der entbehrlichste zu sein? Der des Geruchs. Es belohnt nicht, ihn zu kultivieren oder wohl gar zu verfeinern, um zu genießen; denn es gibt mehr Gegenstände des Ekels (vornehmlich in volkreichern Örtern) als der Annehmlichkeit, die er verschaffen kann, und der Genuß durch diesen Sinn kann immer auch nur flüchtig und vorübergehend sein, wenn er vergnügen soll. — Aber als negative Bedingung des Wohlseins, um nicht schädliche Luft (den Ofendunst, den Gestank der Moräste und Äser) einzuatmen oder auch faulende Sachen zur Nahrung zu brauchen, ist dieser Sinn nicht unwichtig. — Eben dieselbe Wichtigkeit hat auch der zweite Genußsinn, nämlich der Sinn

des Geschmacks, aber mit dem ihm eigentümlichen Vorzuge, daß dieser die Geselligkeit im Genießen befördert, was der vorige nicht tut, überdem auch daß er schon bei der Pforte des Eingangs der Speisen in den Darmkanal die Gedeihlichkeit derselben zum voraus beurteilt; denn diese ist mit der Annehmlichkeit in diesem Genusse, als einer ziemlich sicheren Vorhersagung der letzteren, wohl verbunden, wenn Üppigkeit und Schwelgerei den Sinn nur nicht verkünstelt hat. — Worauf der Appetit bei Kranken fällt, das pflegt ihnen auch gemeiniglich gleich einer Arznei gedeihlich zu sein. — Der Geruch der Speisen ist gleichsam ein Vorgeschmack, und der Hungrige wird durch den Geruch von beliebten Speisen zum Genusse eingeladen, so wie der Satte dadurch abgewiesen wird.

Gibt es ein Vikariat der Sinne, d. i. einen Gebrauch des einen Sinnes, um die Stelle eines andern zu vertreten? Dem Tauben kann man, wenn er nur sonst hat hören können, durch die Gebärdung, also durch die Augen desselben, die gewohnte Sprache ablocken; wozu auch die Beobachtung der Bewegung seiner Lippen gehört, ja durch das Gefühl der Betastung bewegter Lippen im Finstern kann eben dasselbe geschehen. Ist er aber taub geboren, so muß der Sinn des Sehens aus der Bewegung der Sprachorgane die Laute, die man ihm bei seiner Belehrung abgelockt hat, in ein Fühlen der eigenen Bewegung der Sprachmuskeln desselben verwandeln; wiewohl er dadurch nie zu wirklichen Begriffen kommt, weil die Zeichen, deren er dazu bedarf, keiner Allgemeinheit fähig sind. — Der Mangel eines musikalischen Gehörs, obgleich das bloß physische unverletzt ist, da das Gehör zwar Laute, aber nicht Töne vernehmen, der Mensch also zwar sprechen, aber nicht singen kann, ist eine schwer zu erklärende Verkrüppelung; so wie es Leute gibt, die sehr gut sehen, aber keine Farben unterscheiden können, und denen alle Gegenstände wie im Kupferstich erscheinen.

Welcher Mangel oder Verlust eines Sinnes ist wichtiger, der des Gehörs oder des Gesichts? — Der erstere ist, wenn er angeboren wäre, unter allen am wenigsten ersetzlich; ist er aber nur später, nachdem der Gebrauch der Augen, es sei zu Beobachtung des Gebärdenspiels, oder noch mittelbarer durch Lesung einer Schrift schon kultiviert worden, erfolgt: so kann ein solcher Verlust, vornehmlich bei einem Wohlhabenden, noch wohl notdürftig durchs Gesicht ersetzt werden. Aber ein im Alter Taub-

gewordener vermißt dieses Mittel des Umgangs gar sehr, und so wie man viele Blinde sieht, welche gesprächig, gesellschaftlich und an der Tafel fröhlich sind, so wird man schwerlich einen, der sein Gehör verloren hat, in Gesellschaft anders als verdrießlich, mißtrauisch und unzufrieden antreffen. Er sieht in den Mienen der Tischgenossen allerlei Ausdrücke von Affekt oder wenigstens Interesse und zerarbeitet sich vergeblich, ihre Bedeutung zu erraten, und ist also selbst mitten in der Gesellschaft zur Einsamkeit verdammt.

*

* *

§ 23. Noch gehört zu den beiden letzteren Sinnen (die mehr subjektiv als objektiv sind) eine Empfänglichkeit für gewisse Objekte äußerer Sinnenempfindungen von der besonderen Art, daß sie bloß subjektiv sind und auf die Organe des Riechens und Schmeckens durch einen Reiz wirken, der doch weder Geruch noch Geschmack ist, sondern als die Einwirkung gewisser fixer Salze, welche die Organe zu spezifischen Ausleerungen reizen, gefühlt wird; daher denn diese Objekte nicht eigentlich genossen und in die Organe innigst aufgenommen werden, sondern nur sie berühren und bald darauf weggeschafft werden sollen; eben dadurch aber den ganzen Tag hindurch (die Essenszeit und den Schlaf ausgenommen) ohne Sättigung können gebraucht werden. — Das gemeinste Material derselben ist der Tobak, es sei ihn zu schnupfen oder ihn in den Mund zwischen der Backe und dem Gaumen zur Reizung des Speichels zu legen oder auch ihn durch Pfeifenröhre, oder wie selbst das spanische Frauenzimmer in Lima durch einen angezündeten Zigarro zu rauchen. Statt des Tobaks bedienen sich die Malaien im letzteren Fall der Arekanuß, in ein Betelblatt gewickelt (Betelareck), welches eben dieselbe Wirkung tut. — Dieses Gelüsten (*Pica*), abgesehen von dem medizinischen Nutzen oder Schaden, den die Absonderung des Flüssigen in beiderlei Organen zur Folge haben mag, ist als bloße Aufreizung des Sinnengefühls überhaupt gleichsam ein oft wiederholter Antrieb der Rekollektion der Aufmerksamkeit auf seinen Gedankenzustand, der sonst einschläfern oder durch Gleichförmigkeit und Einerleiheit langweilig sein würde, statt dessen jene Mittel sie immer stoßweise wieder aufwecken. Diese Art der Unterhaltung des Menschen mit sich selbst vertritt

die Stelle einer Gesellschaft, indem es die Leere der Zeit statt des Gespräches mit immer neu erregten Empfindungen und schnell vergehenden, aber immer wieder erneuerten Anreizen ausfüllt.

Vom inneren Sinn.

§ 24. Der innere Sinn ist nicht die reine Apperzeption, ein Bewußtsein dessen, was der Mensch tut, denn dieses gehört zum Denkungsvermögen, sondern was er leidet, wiefern er durch sein eignes Gedankenspiel affiziert wird. Ihm liegt die innere Anschauung, folglich das Verhältnis der Vorstellungen in der Zeit (so wie sie darin zugleich oder nacheinander sind) zum Grunde. Die Wahrnehmungen desselben und die durch ihre Verknüpfung zusammengesetzte (wahre oder scheinbare) innere Erfahrung ist nicht bloß anthropologisch, wo man nämlich davon absieht, ob der Mensch eine Seele (als besondere unkörperliche Substanz) habe oder nicht, sondern psychologisch, wo man eine solche in sich wahrzunehmen glaubt, und das Gemüt, welches als bloßes Vermögen zu empfinden und zu denken vorgestellt ist, als besondere im Menschen wohnende Substanz angesehen wird. — Da gibt es alsdann nur Einen inneren Sinn; weil es nicht verschiedene Organe sind, durch welche der Mensch sich innerlich empfindet und man könnte sagen, die Seele ist das Organ des inneren Sinnes, von dem nun gesagt wird, daß er auch Täuschungen unterworfen ist, die darin bestehen, daß der Mensch die Erscheinungen desselben entweder für äußere Erscheinungen, d. i. Einbildungen für Empfindungen nimmt, oder aber gar für Eingebungen hält, von denen ein anderes Wesen, welches doch kein Gegenstand äußerer Sinne ist, die Ursache sei: wo die Illusion alsdann Schwärmerei oder auch Geisterseherei und beides Betrug des inneren Sinnes ist. In beiden Fällen ist es Gemütskrankheit: der Hang das Spiel der Vorstellungen des inneren Sinnes für Erfahrungserkenntnis anzunehmen, da es doch nur eine Dichtung ist; oft auch sich selbst mit einer gekünstelten Gemütsstimmung hinzuhalten, vielleicht weil man sie für heilsam und über die Niedrigkeit der Sinnenvorstellungen erhaben hält, und mit darnach geformten Anschauungen (Träumen im Wachen) sich zu hintergehen. — Denn nachgerade hält der Mensch das, was er sich selbst vorsätzlich ins Gemüt hineingetragen hat, für etwas,

das schon vorher in demselben gelegen hätte, und glaubt das, was er sich selbst aufdrang, in den Tiefen seiner Seele nur entdeckt zu haben.

So war es mit den schwärmerisch-reizenden inneren Empfindungen einer Bourignon oder den schwärmerisch-schreckenden eines Pascal bewandt. Diese Verstimmung des Gemüts kann nicht füglich durch vernünftige Vorstellungen (denn was vermögen die wider vermeinte Anschauungen?) gehoben werden. Der Hang in sich selbst gekehrt zu sein kann samt den daher kommenden Täuschungen des innren Sinnes nur dadurch in Ordnung gebracht werden, daß der Mensch in die äußere Welt und hiemit in die Ordnung der Dinge, die den äußeren Sinnen vorliegen, zurückgeführt wird.

Von den Ursachen der Vermehrung oder Verminderung der Sinnenempfindungen dem Grade nach.

§ 25. Die Sinnenempfindungen werden dem Grade nach vermehrt durch: 1. den Kontrast, 2. die Neuigkeit, 3. den Wechsel, 4. die Steigerung.

a.

Der Kontrast.

Abstechung (Kontrast) ist die Aufmerksamkeit erregende Nebeneinanderstellung einander widerwärtiger Sinnesvorstellungen unter einem und demselben Begriffe. Sie ist vom Widerspruch unterschieden, welcher in der Verbindung einander widerstreitender Begriffe besteht. — Ein wohlangebautes Stück Landes in einer Sandwüste hebt die Vorstellung des ersteren durch den bloßen Kontrast; wie die angeblich paradiesischen Gegenden in der Gegend von Damaskus in Syrien. — Das Geräusch und der Glanz eines Hofes oder auch nur einer großen Stadt neben dem stillen, einfältigen und doch zufriedenen Leben des Landmanns; ein Haus unter einem Strohdach, inwendig mit geschmackvollen und bequemen Zimmern anzutreffen, belebt die Vorstellung, und man weilet gern dabei; weil die Sinne dadurch gestärkt werden. — — Dagegen Armut und Hoffart, prächtiger Putz einer Dame, die mit Brillanten umschimmert und deren

Wäsche unsauber ist; — oder, wie ehemals bei einem polnischen Magnaten, verschwenderisch besetzte Tafeln und dabei zahlreiche Aufwärter, aber in Bastschuhen, stehen nicht im Kontrast, sondern im Widerspruch, und eine Sinnenvorstellung vernichtet oder schwächt die andere, weil sie unter einem und demselben Begriffe das Entgegengesetzte vereinigen will, welches unmöglich ist. — — Doch kann man auch komisch kontrastieren und einen augenscheinlichen Widerspruch im Ton der Wahrheit, oder etwas offenbar Verächtliches in der Sprache der Lobpreisung vortragen, um die Ungereimtheit noch fühlbarer zu machen, wie Fielding in seinem Jonathan Wild dem Großen oder Blumauer in seinem travestierten Virgil, und z. B. einen herzbeklemmenden Roman, wie Clarissa, lustig und mit Nutzen parodieren und so die Sinne stärken, dadurch daß man sie vom Widerstreite befreit, den falsche und schädliche Begriffe ihnen beigemischt haben.

b.

Die Neuigkeit.

Durch das Neue, wozu auch das Seltene und das verborgen Gehaltene gehört, wird die Aufmerksamkeit belebt. Denn es ist Erwerb; die Sinnenvorstellung gewinnt also dadurch mehr Stärke. Das Alltägige oder Gewohnte löscht sie aus. Doch ist darunter nicht die Entdeckung, Berührung oder öffentliche Ausstellung eines Stücks des Altertums zu verstehen, wodurch eine Sache vergegenwärtigt wird, welche nach dem natürlichen Lauf der Dinge vom Zahn der Zeit längst aufgezehrt zu sein vermutet wurde. — Auf einem Stück des Gemäuers des alten Theaters der Römer (in Verona oder Nimes) zu sitzen, einen Hausrat jenes Volks aus dem alten, nach viel Jahrhunderten unter der Lava entdeckten Herkulanum in Händen zu haben, eine Münze mazedonischer Könige oder eine Gemme von der alten Skulptur vorzeigen zu können u. dgl., weckt die Sinne des Kenners zur größten Aufmerksamkeit. Der Hang zur Erwerbung einer Kenntnis bloß ihrer Neuigkeit, Seltenheit und Verborgenheit halber wird die Kuriosität genannt. Diese Neigung, ob sie zwar nur mit Vorstellungen spielend und sonst ohne Interesse an ihrem Gegenstande ist, wenn sie nur nicht auf Ausspähung dessen geht, was eigentlich nur andere interessiert, ist nicht zu tadeln. — Was aber den bloßen Sinneindruck betrifft, so macht

jeder Morgen bloß durch die Neuigkeit seiner Empfindungen alle Vorstellungen der Sinne (wenn diese nur sonst nicht krankhaft sind) klärer und belebter, als sie gegen Abend zu sein pflegen.

c.

Der Wechsel.

Monotonie (völlige Gleichförmigkeit in Empfindungen) bewirkt endlich Atonie derselben (Ermattung der Aufmerksamkeit auf seinen Zustand), und die Sinnenempfindung wird geschwächt. Abwechselung frischt sie auf; so wie eine in eben demselben Ton, es sei geschrieene oder mit gemäßigter, aber gleichförmiger Stimme abgelesene Predigt die ganze Gemeine in Schlaf bringt. — Arbeit und Ruhe, Stadt- und Landleben, im Umgange Unterredung und Spiel, in der Einsamkeit Unterhaltung bald mit Geschichten, bald mit Gedichten, einmal mit Philosophie und dann mit Mathematik stärken das Gemüt. — Es ist eben dieselbe Lebenskraft, welche das Bewußtsein der Empfindungen rege macht; aber die verschiedenen Organe derselben lösen einander in ihrer Tätigkeit ab. So ist es leichter, sich eine geraume Zeit im Gehen zu erhalten, weil da ein Muskel (der Beine) mit dem anderen in der Ruhe wechselt, als steif auf einer und derselben Stelle stehen zu bleiben, wo einer unabgespannt eine Weile wirken muß. — Daher ist das Reisen so anlockend; nur schade, daß es bei müßigen Leuten eine Leere (die Atonie), als die Folge von der Monotonie des häuslichen Lebens, zurückläßt.

Die Natur hat es nun zwar schon selbst so geordnet, daß sich zwischen angenehmen und den Sinn unterhaltenden Empfindungen der Schmerz ungerufen einschleicht und so das Leben interessant macht. Aber absichtlich, der Abwechselung wegen, ihn beizumischen und sich wehe zu tun, sich aufwecken zu lassen, um das erneuerte Einschlafen recht zu fühlen, oder, wie in Fieldings Roman (der Findling), ein Herausgeber dieses Buchs nach des Verfassers Tode noch einen letzten Teil hinzufügte, um der Abwechselung halber in die Ehe (womit die Geschichte schloß) noch Eifersucht hineinzubringen, ist abgeschmackt; denn die Verschlimmerung eines Zustandes ist nicht Vermehrung des Interesse, welches die Sinne daran nehmen; selbst nicht in einem Trauerspiel. Denn Beendigung ist nicht Abwechselung.

d.

Die Steigerung bis zur Vollendung.

Eine kontinuierliche Reihe dem Grade nach verschiedener aufeinanderfolgender Sinnesvorstellungen hat, wenn die folgende immer stärker ist als die vorhergehende, ein Äußerstes der Anspannung (*intensio*), dem sich zu näheren erweckend, es zu überschreiten wiederum abspannend ist (*remissio*). In dem Punkte aber, der beide Zustände trennt, liegt Vollendung (*maximum*) der Empfindung, welche Unempfindlichkeit, mithin Leblosigkeit zur Folge hat.

Will man das Sinnenvermögen lebendig erhalten, so muß man nicht von den starken Empfindungen anfangen, (denn die machen uns gegen die folgenden unempfindlich), sondern sie sich lieber anfänglich versagen und sich kärglich zumessen, um immer höher steigen zu können. Der Kanzelredner fängt in der Einleitung mit einer kalten Belehrung des Verstandes an, die zu Beherzigung eines Pflichtbegriffs hinweiset, bringt hernach in die Zergliederung seines Textes ein moralisches Interesse hinein, und endigt in der Applikation mit Bewegung aller Triebfedern der menschlichen Seele durch die Empfindungen, welche jenem Interesse Nachdruck geben können.

Junger Mann! Versage dir die Befriedigung (der Lustbarkeit, der Schwelgerei, der Liebe u. dgl.), wenn auch nicht in der stoischen Absicht, ihrer gar entbehren zu wollen, sondern in der feinen epikurischen, um einen immer noch wachsenden Genuß im Prospekt zu haben. Dieses Kargen mit der Barschaft deines Lebensgefühls macht dich durch den Aufschub des Genusses wirklich reicher, wenn du auch dem Gebrauch derselben am Ende des Lebens großen Teils entsaget haben solltest. Das Bewußtsein, den Genuß in deiner Gewalt zu haben, ist wie alles Idealische fruchtbarer und weiter umfassend als alles, was den Sinn dadurch befriedigt, daß es hiemit zugleich verzehrt wird und so von der Masse des Ganzen abgeht.

Von der Hemmung, Schwächung und dem gänzlichen Verlust des Sinnenvermögens.

§ 26. Das Sinnenvermögen kann geschwächt, gehemmt oder gänzlich aufgehoben werden. Daher die Zustände der Trunkenheit, des Schlafs, der Ohnmacht, des Scheintodes (Asphyxie) und des wirklichen Todes.

Die Trunkenheit ist der widernatürliche Zustand des Unvermögens, seine Sinnenvorstellungen nach Erfahrungsgesetzen zu ordnen, sofern er die Wirkung eines übermäßig genommenen Genießmittels ist.

Der Schlaf ist der Worterklärung nach ein Zustand des Unvermögens eines gesunden Menschen, sich der Vorstellungen durch äußere Sinne bewußt werden zu können. Hiezu die Sacherklärung zu finden, bleibt den Physiologen überlassen, welche diese Abspannung, die doch zugleich eine Kräftensammlung zu erneuerter äußeren Sinnenempfindung ist, (wodurch sich der Mensch gleich als neugeboren in der Welt sieht und womit wohl ein Dritteil unserer Lebenszeit unbewußt und unbedauret dahingeht) — wenn sie können, erklären mögen.

Der widernatürliche Zustand einer Betäubung der Sinnwerkzeuge, welche einen geringeren Grad der Aufmerksamkeit auf sich selbst als im natürlichen zur Folge hat, ist ein Analogon der Trunkenheit, daher der aus einem festen Schlaf schnell Aufgeweckte schlaftrunken genannt wird. — Er hat noch nicht seine völlige Besinnung. — Aber auch im Wachen kann eine plötzlich jemanden anwandelnde Verlegenheit, sich zu besinnen, was man in einem unvorhergesehenen Falle zu tun habe, als Hemmung des ordentlichen und gewöhnlichen Gebrauchs seines Reflexionsvermögens, einen Stillstand im Spiel der Sinnenvorstellungen hervorbringen, bei dem man sagt: er ist aus der Fassung gebracht, außer sich, (vor Freude oder Schreck) perplex, verdutzt, verblüfft, hat den Tramontano[1]) verloren u. d. g., und dieser Zustand ist wie ein augenblicklich anwandelnder Schlaf, der eines Sammelns seiner Sinnenempfindungen bedarf, anzusehen: Im

---

[1]) Tramontano oder Tramontana heißt der Nordstern; und perdere la tramontana, den Nordstern (als Leitstern der Seefahrer) verlieren, heißt aus der Fassung kommen, sich nicht zu finden wissen.

heftigen, plötzlich erregten Affekt (des Schrecks, des Zorns, auch wohl der Freude) ist der Mensch, wie man sagt, außer sich, (in einer Ekstasis, wenn man sich in einer Anschauung, die nicht die der Sinne ist, begriffen zu sein glaubt) seiner selbst nicht mächtig und für den Gebrauch äußerer Sinne einige Augenblicke gleichsam gelähmt.

§ 27. Die Ohnmacht, welche auf einen Schwindel (einen schnell im Kreise wiederkehrenden und die Fassungskraft übersteigenden Wechsel vieler ungleichartiger Empfindungen) zu folgen pflegt, ist ein Vorspiel von dem Tod. Die gänzliche Hemmung dieser insgesamt ist Asphyxie oder der Scheintod, welcher, so viel man äußerlich wahrnehmen kann, nur durch den Erfolg von dem wahren zu unterscheiden ist (wie bei Ertrunkenen, Gehenkten, im Dampf Erstickten).

Das Sterben kann kein Mensch an sich selbst erfahren (denn eine Erfahrung zu machen, dazu gehört Leben), sondern nur an andern wahrnehmen. Ob es schmerzhaft sei, ist aus dem Röcheln oder den Zuckungen des Sterbenden nicht zu beurteilen; vielmehr scheint es eine bloß mechanische Reaktion der Lebenskraft und vielleicht eine sanfte Empfindung des allmählichen Freiwerdens von allem Schmerz zu sein. — Die allen Menschen, selbst den Unglücklichsten oder auch dem Weisesten, natürliche Furcht vor dem Tod ist also nicht ein Grauen vor dem Sterben, sondern, wie Montaigne richtig sagt, vor dem Gedanken gestorben (das ist tot) zu sein; den also der Kandidat des Todes nach dem Sterben noch zu haben vermeint, indem er das Kadaver, was nicht mehr Er selbst ist, doch als sich selbst im düstern Grabe oder irgend sonst wo denkt. — Die Täuschung ist hier nicht zu heben; denn sie liegt in der Natur des Denkens, als eines Sprechens zu und von sich selbst. Der Gedanke ich bin nicht kann gar nicht existieren; denn bin ich nicht, so kann ich mir auch nicht bewußt werden, daß ich nicht bin. Ich kann wohl sagen: ich bin nicht gesund u. d. g. Prädicata von mir selbst verneinend denken (wie es bei allen *verbis* geschieht); aber in der ersten Person sprechend das Subjekt selbst verneinen, wobei alsdann dieses sich selbst vernichtet, ist ein Widerspruch.

Von der Einbildungskraft.

§ 28. Die Einbildungskraft *(facultas imaginandi)*, als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes, ist entweder produktiv, d. i. ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung des letzteren *(exhibitio originaria)*, welche also vor der Erfahrung vorhergeht; oder reproduktiv, der abgeleiteten *(exhibitio derivativa)*, welche eine vorher gehabte empirische Anschauung ins Gemüt zurückbringt. — Reine Raumes- und Zeitanschauungen gehören zur erstern Darstellung; alle übrige setzen empirische Anschauung voraus, welche, wenn sie mit dem Begriffe vom Gegenstande verbunden und also empirisches Erkenntnis wird, Erfahrung heißt. — Die Einbildungskraft, sofern sie auch unwillkürlich Einbildungen hervorbringt, heißt Phantasie. Der, welcher diese für (innere oder äußere) Erfahrungen zu halten gewohnt ist, ist ein Phantast. — Im Schlaf (einem Zustande der Gesundheit) ein unwillkürliches Spiel seiner Einbildungen zu sein, heißt träumen.

Die Einbildungskraft ist (mit anderen Worten) entweder dichtend (produktiv), oder bloß zurückrufend (reproduktiv). Die produktive ist aber dennoch darum eben nicht schöpferisch, nämlich nicht vermögend, eine Sinnenvorstellung, die vorher unserem Sinnesvermögen nie gegeben war, hervorzubringen, sondern man kann den Stoff zu derselben immer nachweisen. Dem, der unter den sieben Farben die rote nie gesehen hätte, kann man diese Empfindung nie faßlich machen, dem Blindgebornen aber gar keine: selbst nicht die Mittelfarbe, die aus der Vermischung zweier hervorgebracht wird, z. B. die grüne. Gelb und blau, miteinander gemischt, geben grün; aber die Einbildungskraft würde nicht die mindeste Vorstellung von dieser Farbe, ohne sie vermischt gesehen zu haben, hervorbringen.

Ebenso ist es mit jedem besonderen aller fünf Sinne bewandt, daß nämlich die Empfindungen aus denselben in ihrer Zusammensetzung nicht durch die Einbildungskraft können gemacht, sondern ursprünglich dem Sinnesvermögen abgelockt werden müssen. Es hat Leute gegeben, die für die Lichtsvorstellung keinen größeren Vorrat in ihrem Sehvermögen hatten als weiß und schwarz, und für die, ob sie gleich gut sehen konnten, die sichtbare Welt nur wie ein Kupferstich erschien. Ebenso gibt es mehr Leute, als

man wohl glaubt, die von gutem, ja sogar äußerst feinem, aber schlechterdings nicht musikalischem Gehör sind, deren Sinn für Töne, nicht bloß um sie nachzumachen (zu singen), sondern auch nur vom bloßen Schall zu unterscheiden, ganz unempfänglich ist. — Ebenso mag es mit den Vorstellungen des Geschmacks und Geruchs bewandt sein, daß nämlich für manche spezifische Empfindungen dieser Stoffe des Genusses der Sinn mangelt, und einer den andern hierüber zu verstehen glaubt, indessen daß die Empfindungen des einen von denen des anderen nicht bloß dem Grade nach, sondern spezifisch ganz und gar unterschieden sein mögen. — Es gibt Leute, denen der Sinn des Geruches gänzlich mangelt, die die Empfindung des Einziehens der reinen Luft durch die Nase für Geruch halten und daher aus allen Beschreibungen, die man ihnen von dieser Art zu empfinden machen mag, nicht klug werden können; wo aber der Geruch mangelt, da fehlt es auch sehr am Geschmack, den, wo er nicht ist, zu lehren und beizubringen vergebliche Arbeit ist. Der Hunger aber und die Befriedigung desselben (die Sättigung) ist ganz was anderes als der Geschmack.

Wenn also gleich die Einbildungskraft eine noch so große Künstlerin, ja Zauberin ist, so ist sie doch nicht schöpferisch, sondern muß den Stoff zu ihren Bildungen von den Sinnen hernehmen. Diese aber sind nach den eben gemachten Erinnerungen nicht so allgemein mitteilbar als die Verstandesbegriffe. Man nennt aber (wiewohl nur uneigentlich) auch die Empfänglichkeit für Vorstellungen der Einbildungskraft in der Mitteilung bisweilen einen Sinn und sagt: Dieser Mensch hat hiefür keinen Sinn, ob es zwar eine Unfähigkeit nicht des Sinnes, sondern zum Teil des Verstandes ist, mitgeteilte Vorstellungen aufzufassen und im Denken zu vereinigen. Er denkt selbst nichts bei dem, was er spricht, und andere verstehen ihn daher auch nicht; er spricht Unsinn (*nonsense*), welcher Fehler noch von dem Sinnleeren unterschieden ist, wo Gedanken so zusammengepaart werden, daß ein Anderer nicht weiß, was er daraus machen soll. — Daß das Wort Sinn (aber nur im Singular) so häufig für Gedanke gebraucht, ja wohl gar eine noch höhere Stufe als die des Denkens ist, bezeichnen soll; daß man von einem Ausspruche sagt: es liege in ihm ein reichhaltiger oder tiefer Sinn (daher das Wort Sinnspruch), und daß man den gesunden Menschenverstand auch Gemeinsinn nennt und ihn, obzwar dieser Ausdruck

eigentlich nur die niedrigste Stufe vom Erkenntnisvermögen bezeichnet, doch obenan setzt, gründet sich darauf, daß die Einbildungskraft, welche dem Verstande Stoff unterlegt, um den Begriffen desselben Inhalt (zum Erkenntnisse) zu verschaffen, vermöge der Analogie ihrer (gedichteten) Anschauungen mit wirklichen Wahrnehmungen jenen Realität zu verschaffen scheint.

§ 29. Die Einbildungskraft[1]) zu erregen oder zu besänftigen, gibt es ein körperliches Mittel in dem Genusse berauschender Genießmittel, deren einige als Gifte die Lebenskraft schwächend (gewisse Schwämme, Porsch, wilder Bärenklau, das Chika der Peruaner und das Ava der Südseeindianer, das Opium); andere sie stärkend, wenigstens ihr Gefühl erhebend (wie gegorne Getränke, Wein und Bier, oder dieser ihr geistiger Auszug, Branntwein), alle aber widernatürlich und gekünstelt sind. Der, welcher sie in solchem Übermaße zu sich nimmt, daß er die Sinnenvorstellungen nach Erfahrungsgesetzen zu ordnen auf eine Zeitlang unvermögend wird, heißt trunken oder berauscht; und sich willkürlich oder absichtlich in diesen Zustand versetzen, heißt sich berauschen. Alle diese Mittel aber sollen dazu dienen, den Menschen die Last, die ursprünglich im Leben überhaupt zu liegen scheint, vergessen zu machen. — Die sehr ausgebreitete Neigung und der Einfluß derselben auf den Verstandesgebrauch

---

[1]) Ich übergehe hier, was nicht Mittel zu einer Absicht, sondern natürliche Folge aus der Lage ist, darein jemand gesetzt wird, und wodurch bloß seine Einbildungskraft ihn außer Fassung bringt. Dahin gehört der Schwindel beim Herabsehen vom Rande einer steilen Höhe, (allenfalls auch nur einer schmalen Brücke ohne Geländer) und die Seekrankheit. — Das Brett, worauf der sich schwach fühlende Mensch tritt, würde, wenn es auf der Erde läge, ihm keine Furcht einjagen; wenn es aber als ein Steg über einen tiefen Abgrund gelegt ist, vermag der Gedanke von der bloßen Möglichkeit fehl zu treten so viel, daß er bei seinem Versuche wirklich in Gefahr kommt. — Die Seekrankheit (von welcher ich selbst in einer Fahrt von Pillau nach Königsberg eine Erfahrung gemacht habe, wenn man anders dieselbe eine Seefahrt nennen will), mit ihrer Anwandlung zum Erbrechen, kam, wie ich bemerkt zu haben glaube, mir bloß durch die Augen; da, beim Schwanken des Schiffs aus der Kajüte gesehen, mir bald das Haff, bald die Höhe von Balga in die Augen fiel und das wiederkommende Sinken nach dem Steigen vermittelst der Einbildungskraft durch die Bauchmuskeln eine antiperistaltische Bewegung der Eingeweide reizte.

verdient vorzüglich in einer pragmatischen Anthropologie in Betrachtung gezogen zu werden

Alle stumme Berauschung, d. i. diejenige, welche die Geselligkeit und wechselseitige Gedankenmitteilung nicht belebt, hat etwas Schändliches an sich; dergleichen die vom Opium und dem Branntwein ist. Wein und Bier, wovon der erstere bloß reizend, das zweite mehr nährend und gleich einer Speise sättigend ist, dienen zur geselligen Berauschung wobei doch der Unterschied ist, daß die Trinkgelage mit dem letzteren mehr träumerisch-verschlossen, oft auch ungeschliffen, die aber mit dem ersteren fröhlich, laut und mit Witz redselig sind.

Die Unenthaltsamkeit im gesellschaftlichen Trinken, die bis zur Benebelung der Sinne geht, ist allerdings eine Unart des Mannes nicht bloß in Ansehung der Gesellschaft, mit der man sich unterhält, sondern auch in Absicht auf die Selbstschätzung, wenn er aus ihr taumelnd, wenigstens nicht sicheren Tritts oder bloß lallend herausgeht. Aber es läßt sich auch vieles zur Milderung des Urteils über ein solches Versehen, da die Grenzlinie des Selbstbesitzes so leicht übersehen und überschritten werden kann, anführen: denn der Wirt will doch, daß der Gast durch diesen Akt der Geselligkeit völlig befriedigt *(ut conviva satur)* herausgehe.

Die Sorgenfreiheit und mit ihr auch wohl die Unbehutsamkeit, welche der Rausch bewirkt, ist ein täuschendes Gefühl vermehrter Lebenskraft; der Berauschte fühlt nun nicht die Hindernisse des Lebens, mit deren Überwältigung die Natur unablässig zu tun hat (worin auch die Gesundheit besteht), und ist glücklich in seiner Schwäche, indem die Natur wirklich in ihm bestrebt ist, durch allmähliche Steigerung seiner Kräfte sein Leben stufenweise wiederherzustellen. — Weiber, Geistliche und Juden betrinken gewöhnlich sich nicht, wenigstens vermeiden sie sorgfältig allen Schein davon, weil sie bürgerlich schwach sind und Zurückhaltung nötig haben (wozu durchaus Nüchternheit erfordert wird). Denn ihr äußerer Wert beruht bloß auf dem Glauben anderer an ihre Keuschheit, Frömmigkeit und separatistische Gesetzlichkeit. Denn was das letztere betrifft, so sind alle Separatisten, d. i. solche, die sich nicht bloß einem öffentlichen Landesgesetz, sondern noch einem besonderen (sektenmäßig) unterwerfen, als Sonderlinge und vorgeblich Auserlesene, der Aufmerksamkeit des Gemeinwesens und der Schärfe der Kritik

vorzüglich ausgesetzt; können also auch in der Aufmerksamkeit auf sich selbst nicht nachlassen, weil der Rausch, der diese Behutsamkeit wegnimmt, für sie ein Skandal ist.

Vom Cato sagt sein stoischer Verehrer: „seine Tugend stärkte sich durch Wein (*virtus eius incaluit mero*)", und von den alten Deutschen ein Neuerer: „Sie faßten ihre Ratschläge (zu Beschließung eines Krieges) beim Trunk, damit sie nicht ohne Nachdruck wären, und überlegten sie nüchtern, damit sie nicht ohne Verstand wären."

Der Trunk löst die Zunge (*in vino disertus*). — Er öffnet aber auch das Herz und ist ein materiales Vehikel einer moralischen Eigenschaft, nämlich der Offenherzigkeit. — Das Zurückhalten mit seinen Gedanken ist für ein lauteres Herz ein beklemmender Zustand, und lustige Trinker dulden es auch nicht leicht, daß jemand bei einem Gelage sehr mäßig sei; weil er einen Aufmerker vorstellt, der auf die Fehler der anderen acht hat, mit seinen eigenen aber zurückhält. Auch sagt Hume: „Unangenehm ist der Gesellschafter, der nicht vergißt; die Torheiten des einen Tages müssen vergessen werden, um denen des anderen Platz zu machen." Gutmütigkeit wird bei dieser Erlaubnis, die der Mann hat, der geselligen Freude wegen über die Grenzlinie der Nüchternheit ein wenig und auf kurze Zeit hinauszugehen, vorausgesetzt; die vor einem halben Jahrhundert im Schwang gewesene Politik, als nordische Höfe Gesandte abschickten, die viel trinken konnten, ohne sich zu betrinken, andere aber betrunken machten, um sie auszuforschen oder zu bereden, war hinterlistig; ist aber mit der Rohigkeit der Sitten damaliger Zeit verschwunden, und eine Epistel der Warnung wider dieses Laster möchte wohl in Ansehung der gesitteten Stände jetzt überflüssig sein.

Ob man beim Trinken auch wohl das Temperament des Menschen, der sich betrinkt, oder seinen Charakter erforschen könne? Ich glaube nicht. Es ist ein neues Flüssige seinen in den Adern umlaufenden Säften beigemischt und ein anderer Reiz auf die Nerven, der nicht die natürliche Temperatur deutlicher entdeckt, sondern eine andere hineinbringt. — Daher wird der eine, der sich betrinkt, verliebt, der andere großsprecherisch, der dritte zänkisch werden, der vierte (vornehmlich beim Bier) sich weichmütig oder andächtig oder gar stumm zeigen; alle aber werden, wenn sie den Rausch ausgeschlafen haben und man sie an ihre Reden des vorigen Abends erinnert, über diese

wunderliche Stimmung oder Verstimmung ihrer Sinne selber lachen.

§ 30. Die Originalität (nicht nachgeahmte Produktion) der Einbildungskraft, wenn sie zu Begriffen zusammenstimmt, heißt Genie; stimmt sie dazu nicht zusammen, Schwärmerei. — Es ist merkwürdig, daß wir uns für ein vernünftiges Wesen keine andere schickliche Gestalt als die eines Menschen denken können. Jede andere würde allenfalls wohl ein Symbol von einer gewissen Eigenschaft des Menschen — z. B. die Schlange als Bild der boshaften Schlauigkeit —, aber nicht das vernünftige Wesen selbst vorstellig machen. So bevölkern wir alle andere Weltkörper in unserer Einbildung mit lauter Menschengestalten, obzwar es wahrscheinlich ist, daß sie nach Verschiedenheit des Bodens, der sie trägt und ernährt, und der Elemente, daraus sie bestehen, sehr verschieden gestaltet sein mögen. Alle andere Gestalten, die wir ihnen geben möchten, sind Fratzen[1]).

Wenn der Mangel eines Sinnes (z. B. des Sehens) angeboren ist, so kultiviert der Verkrüppelte nach Möglichkeit einen andern Sinn, der das Vikariat für jenen führe, und übt die produktive Einbildungskraft in großer Maße; indem er die Formen äußerer Körper durch Betasten, und, wo dieses wegen der Größe (z. B. eines Hauses) nicht zureicht, die Geräumigkeit noch durch einen andern Sinn, etwa den des Gehörs, nämlich durch den Widerhall der Stimme in einem Zimmer, sich faßlich zu machen sucht; am Ende aber, wenn eine glückliche Operation das Organ für die Empfindung frei macht, muß er allererst sehen und hören lernen, d. i. seine Wahrnehmungen unter Begriffe von dieser Art Gegenstände zu bringen suchen.

Begriffe von Gegenständen veranlassen oft, ihnen ein selbstgeschaffenes Bild (durch produktive Einbildungskraft) unwillkürlich unterzulegen. Wenn man das Leben und die Taten eines dem

---

[1]) Daher die heilige Drei, ein alter Mann, ein junger Mann und ein Vogel (die Taube), nicht als wirkliche, ihrem Gegenstande ähnliche Gestalten, sondern nur als Symbole vorgestellt werden müssen. Eben das bedeuten die bildlichen Ausdrücke des Herabkommens vom Himmel und Aufsteigens zu demselben. Wir können, um unseren Begriffen von vernünftigen Wesen Anschauung unterzulegen, nicht anders verfahren als sie zu anthropomorphosieren; unglücklich aber oder kindisch, wenn dabei die symbolische Vorstellung zum Begriffe der Sache an sich selbst erhoben wird.

Talent, Verdienst oder Rang nach großen Mannes liest oder sich erzählen läßt, so wird man gemeiniglich verleitet, ihm in der Einbildungskraft eine ansehnliche Statur zu geben und dagegen einem der Beschreibung nach feinen und sanften im Charakter eine kleinlich-geschmeidige Bildung. Nicht bloß der Bauer, sondern auch wohl ein genugsam mit der Welt Bekannter findet sich doch befremdet, wenn ihm der Held, den er sich nach den von ihm erzählten Taten dachte, als ein kleines Männchen, umgekehrt der feine und sanfte Hume ihm als ein vierschrötiger Mann vorgewiesen wird. — Daher muß man auch die Erwartung von etwas nicht hoch spannen, weil die Einbildungskraft natürlicherweise bis zum Äußersten zu steigern geneigt ist; denn die Wirklichkeit ist immer beschränkter als die Idee, die ihrer Ausführung zum Muster dient. —

Es ist nicht ratsam von einer Person, die man zuerst in eine Gesellschaft einführen will, vorher viel Hochpreisens zu machen; vielmehr kann es oft ein boshaftes Stückchen von einem Schalk sein, jene lächerlich zu machen. Denn die Einbildungskraft steigert die Vorstellung von dem, was erwartet wird, so hoch, daß die genannte Person in Vergleichung mit der vorgefaßten Idee nicht anders als einbüßen kann. Eben das geschieht, wenn man eine Schrift, ein Schauspiel oder sonst etwas, was zur schönen Manier gehört, mit übertriebener Lobpreisung ankündigt; denn da kann es, wenn es zur Darstellung kommt, nicht anders als sinken. Selbst ein gutes Schauspiel nur gelesen zu haben, schwächt schon den Eindruck, wenn man es aufführen sieht. — Ist nun aber das vorher Gepriesene gar das gerade Widerspiel von dem, worauf die Erwartung gespannt war, so erregt der aufgeführte Gegenstand, wenn er sonst unschädlich ist, das größte Gelächter.

Wandelbare, in Bewegung gesetzte Gestalten, die für sich eigentlich keine Bedeutung haben, welche Aufmerksamkeit erregen könnte, — dergleichen das Flackern eines Kaminfeuers oder die mancherlei Drehungen und Blasenbewegungen eines über Steine rieselnden Bachs sind, unterhalten die Einbildungskraft mit einer Menge von Vorstellungen ganz anderer Art (als die hier des Sehens) im Gemüt zu spielen und sich im Nachdenken zu vertiefen. Selbst Musik für den, der sie nicht als Kenner anhört, kann einen Dichter oder Philosophen in eine Stimmung versetzen, darin ein jeder nach seinen Geschäften oder seiner Liebhaberei Gedanken haschen und derselben auch mächtig werden kann, die

er, wenn er in seinem Zimmer einsam sich hingesetzt hätte, nicht so glücklich würde aufgefangen haben. Die Ursache dieses Phänomens scheint darin zu liegen, daß, wenn der Sinn durch ein Mannigfaltiges, was für sich gar keine Aufmerksamkeit erregen kann, vom Aufmerken auf irgend einen andern, stärker in den Sinn fallenden Gegenstand abgezogen wird, das Denken nicht allein erleichtert, sondern auch belebt wird, sofern es nämlich einer angestrengteren und anhaltendern Einbildungskraft bedarf, um seinen Verstandesvorstellungen Stoff unterzulegen. — Der Englische Zuschauer erzählt von einem Advokaten, daß er gewohnt war beim Plädieren einen Bindfaden aus der Tasche zu nehmen, den er unaufhörlich um den Finger auf- und abwickelte; da denn, als der Schalk, sein Gegenadvokat, ihn heimlich aus der Tasche praktisierte, jener ganz in Verlegenheit kam und lauter Unsinn redete, weswegen man sagte: er habe den Faden seiner Rede verloren. — Der Sinn, der an einer Empfindung fest gehalten wird, läßt (der Angewöhnung wegen) auf keine andere, fremde Empfindungen achtgeben, wird also dadurch nicht zerstreut; die Einbildungskraft aber kann sich hiebei desto besser im regelmäßigen Gange erhalten.

Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen nach seinen verschiedenen Arten.

§ 31. Es gibt drei verschiedene Arten des sinnlichen Dichtungsvermögens. Diese sind das bildende der Anschauung im Raum (*imaginatio plastica*), das beigesellende der Anschauung in der Zeit (*imaginatio associans*) und das der Verwandtschaft aus der gemeinschaftlichen Abstammung der Vorstellungen voneinander (*imaginatio affinitatis*).

A.

Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen der Bildung.

Ehe der Künstler eine körperliche Gestalt (gleichsam handgreiflich) darstellen kann, muß er sie in der Einbildungskraft verfertigt haben, und diese Gestalt ist alsdann eine Dichtung, welche, wenn sie unwillkürlich ist (wie etwa im Traume), Phantasie heißt und nicht dem Künstler angehört; wenn sie aber durch Willkür regiert wird, Komposition, Erfindung

genannt wird. Arbeitet nun der Künstler nach Bildern, die den Werken der Natur ähnlich sind, so heißen seine Produkte natürlich; verfertigt er aber nach Bildern, die nicht in der Erfahrung vorkommen können, so gestaltete Gegenstände (wie der Prinz Palagonia in Sizilien), so heißen sie abenteuerlich, unnatürlich, Fratzengestalten; und solche Einfälle sind gleichsam Traumbilder eines Wachenden (*velut aegri somnia vanae finguntur species*). — Wir spielen oft und gern mit der Einbildungskraft; aber die Einbildungskraft (als Phantasie) spielt eben so oft und bisweilen sehr ungelegen auch mit uns.

Das Spiel der Phantasie mit dem Menschen im Schlafe ist der Traum und findet auch im gesunden Zustande statt; dagegen es einen krankhaften Zustand verrät, wenn es im Wachen geschieht. — Der Schlaf, als Abspannung alles Vermögens äußerer Wahrnehmungen und vornehmlich willkürlicher Bewegungen, scheint allen Tieren, ja selbst den Pflanzen (nach der Analogie der letzteren mit den ersteren), zur Sammlung der im Wachen aufgewandten Kräfte notwendig; aber eben das scheint auch der Fall mit den Träumen zu sein, so daß die Lebenskraft, wenn sie im Schlafe nicht durch Träume immer rege erhalten würde, erlöschen und der tiefste Schlaf zugleich den Tod mit sich führen müßte. — Wenn man sagt: einen festen Schlaf ohne Träume gehabt zu haben, so ist das doch wohl nicht mehr, als daß man sich dieser beim Erwachen gar nicht erinnere; welches, wenn die Einbildungen schnell wechseln, einem wohl auch im Wachen begegnen kann, nämlich im Zustande einer Zerstreuung zu sein, wo man auf die Frage, was der mit starrem Blicke eine Weile auf denselben Punkt Geheftete jetzt denke, die Antwort erhält: ich habe nichts gedacht. Würde es nicht beim Erwachen viele Lücken (aus Unaufmerksamkeit übergangene verknüpfende Zwischenvorstellungen) in unserer Erinnerung geben; würden wir die folgende Nacht da wieder zu träumen anfangen, wo wir es in der vorigen gelassen haben: so weiß ich nicht, ob wir nicht uns in zwei verschiedenen Welten zu leben wähnen würden. — Das Träumen ist eine weise Veranstaltung der Natur zur Erregung der Lebenskraft durch Affekten, die sich auf unwillkürlich gedichtete Begebenheiten beziehen, indessen daß die auf der Willkür beruhenden Bewegungen des Körpers, nämlich die der Muskeln, suspendiert sind. — Nur muß man die Traumgeschichten nicht für Offenbarungen aus einer unsichtbaren Welt annehmen.

B.

Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen der Beigesellung.

Das Gesetz der Assoziation ist: empirische Vorstellungen, die nacheinander oft folgeten, bewirken eine Angewohnheit im Gemüt, wenn die eine erzeugt wird, die andere auch entstehen zu lassen. — Eine physiologische Erklärung hievon zu fordern, ist vergeblich; man mag sich auch hiezu einer Hypothese bedienen (die selbst wiederum eine Dichtung ist), wie der des Cartesius von seinen sogenannten materiellen Ideen im Gehirn. Wenigstens ist keine dergleichen Erklärung pragmatisch, d. i. man kann sie zu keiner Kunstausübung brauchen; weil wir keine Kenntnis vom Gehirn und den Plätzen in demselben haben, worin die Spuren der Eindrücke aus Vorstellungen sympathetisch mit einander in Einklang kommen möchten, indem sie sich einander (wenigstens mittelbar) gleichsam berühren.

Diese Nachbarschaft geht öfters sehr weit, und die Einbildungskraft geht vom Hundertsten aufs Tausendste oft so schnell, daß es scheint, man habe gewisse Zwischenglieder in der Kette der Vorstellungen gar übersprungen, obgleich man sich ihrer nur nicht bewußt geworden ist, so daß man sich selbst öfters fragen muß: wo war ich? von wo war ich in meinem Gespräch ausgegangen, und wie bin ich zu diesem Endpunkte gelangt?[1])

C.

Das sinnliche Dichtungsvermögen der Verwandtschaft.

Ich verstehe unter der Verwandtschaft die Vereinigung aus der Abstammung des Mannigfaltigen von einem Grunde. — In

[1]) Daher muß der, welcher einen gesellschaftlichen Diskurs anhebt, von dem, was ihm nahe und gegenwärtig ist, anfangen und so allmählich auf das Entferntere, so wie es interessieren kann, hinleiten. Das böse Wetter ist für den, der von der Straße in eine zur wechselseitigen Unterhaltung versammelte Gesellschaft tritt, hiezu ein guter und gewöhnlicher Behelf. Denn etwa von den Nachrichten aus der Türkei, die eben in den Zeitungen stehen, wenn man ins Zimmer tritt, anzufangen, tut der Einbildungskraft anderer Gewalt an, die nicht sehen, was ihn darauf gebracht habe. Das Gemüt verlangt zu aller Mitteilung der Gedanken eine gewisse Ordnung, wobei es auf die einleitenden Vorstellungen und den Anfang ebensowohl im Diskurse wie in einer Predigt sehr ankommt.

einer gesellschaftlichen Unterhaltung ist das Abspringen von einer Materie auf eine ganz ungleichartige, wozu die empirische Assoziation der Vorstellungen, deren Grund bloß subjektiv ist (d. i. bei dem einen sind die Vorstellungen anders assoziiert als bei dem anderen) — wozu, sage ich, diese Assoziation verleitet, eine Art Unsinn der Form nach, welcher alle Unterhaltung unterbricht und zerstört. — Nur wenn eine Materie erschöpft worden und eine kleine Pause eintritt, kann jemand eine andere, die interessant ist, auf die Bahn bringen. Die regellos herumschweifende Einbildungskraft verwirrt durch den Wechsel der Vorstellungen, die an nichts objektiv angeknüpft sind, den Kopf so, daß dem, der aus einer Gesellschaft dieser Art gekommen ist, zumute wird, als ob er geträumt hätte. — Es muß immer ein Thema sein, sowohl beim stillen Denken als in Mitteilung der Gedanken, an welches das Mannigfaltige angereihet wird, mithin auch der Verstand dabei wirksam sein; aber das Spiel der Einbildungskraft folgt hier doch den Gesetzen der Sinnlichkeit, welche den Stoff dazu hergibt, dessen Assoziation, ohne Bewußtsein der Regel, doch derselben und hiemit dem Verstande gemäß, obgleich nicht als aus dem Verstande abgeleitet, verrichtet wird.

Das Wort Verwandtschaft (*affinitas*) erinnert hier an eine aus der Chemie genommene, jener Verstandesverbindung analogische Wechselwirkung zweier spezifisch verschiedenen, körperlichen, innigst aufeinander wirkenden und zur Einheit strebenden Stoffe, wo diese Vereinigung etwas drittes bewirkt, was Eigenschaften hat, die nur durch die Vereinigung zweier heterogenen Stoffe erzeugt werden können. Verstand und Sinnlichkeit verschwistern sich bei ihrer Ungleichartigkeit doch so von selbst zu Bewirkung unserer Erkenntnis, als wenn eine von der anderen oder beide von einem gemeinschaftlichen Stamme ihren Ursprung hätten; welches doch nicht sein kann, wenigstens für uns unbegreiflich ist, wie das Ungleichartige aus einer und derselben Wurzel entsprossen sein könne.[1])

---

[1]) Man könnte die zwei ersten Arten der Zusammensetzung der Vorstellungen die mathematische (der Vergrößerung), die dritte aber die dynamische (der Erzeugung) nennen; wodurch ein ganz neues Ding (wie etwa das Mittelsalz in der Chemie) hervorkommt. Das Spiel der Kräfte in der leblosen Natur sowohl als der lebenden, in der der Seele ebensowohl als des Körpers beruht auf Zersetzungen

§ 32. Die Einbildungskraft ist indessen nicht so schöpferisch, als man wohl vorgibt. Wir können uns für ein vernünftiges Wesen keine andere Gestalt als schicklich denken als die Gestalt eines Menschen. Daher macht der Bildhauer oder Maler, wenn er einen Engel oder einen Gott verfertigt, jederzeit einen Menschen. Jede andere Figur scheint ihm Teile zu enthalten, die sich seiner Idee nach mit dem Bau eines vernünftigen Wesens nicht zusammen vereinigen lassen — (als Flügel, Krallen oder Hufe). Die Größe dagegen kann er dichten, wie er will.

Die Täuschung durch die Stärke der Einbildungskraft des Menschen geht oft so weit, daß er dasjenige, was er nur im Kopf hat, außer sich zu sehen und zu fühlen glaubt. Daher der Schwindel, der den, welcher in einen Abgrund sieht, befällt, ob er gleich eine genugsam breite Fläche um sich hat, um nicht zu fallen, oder gar an einem festen Geländer steht. — Wunderlich ist die Furcht einiger Gemütskranken vor der Anwandelung eines inneren Antriebes, sich wohl gar freiwillig herunterzustürzen. — Der Anblick des Genusses ekeler Sachen an anderen (z. B. wenn die Tungusen den Rotz aus den Nasen ihrer Kinder mit einem Tempo aussaugen und verschlucken) bewegt den Zuschauer eben so zum Erbrechen, als wenn ihm selbst ein solcher Genuß aufgedrungen würde.

Das Heimweh der Schweizer, und (wie ich es aus dem Munde eines erfahrenen Generals habe,) auch der Westfäler und der Pommern in einigen Gegenden, welches sie befällt, wenn sie

---

und Vereinigungen des Ungleichartigen. Wir gelangen zwar zur Erkenntnis derselben durch Erfahrung ihrer Wirkungen; die oberste Ursache aber und die einfachen Bestandteile, darin ihr Stoff aufgelöst werden kann, sind für uns unerreichbar. — — Was mag wohl die Ursache davon sein, daß alle organische Wesen, die wir kennen, ihre Art nur durch die Vereinigung zweier Geschlechter (die man dann das männliche und weibliche nennt) fortpflanzen? Man kann doch nicht annehmen, daß der Schöpfer, bloß der Sonderbarkeit halber und nur um auf unserm Glob eine Einrichtung, die ihm so gefiele, zu machen, gleichsam nur gespielt habe; sondern es scheint, es müsse unmöglich sein, aus den Materien unseres Erdballs organische Geschöpfe durch Fortpflanzung entstehen zu lassen, ohne daß dazu zwei Geschlechter gestiftet wären. — — In welchem Dunkel verliert sich die menschliche Vernunft, wenn sie hier den Abstamm zu ergründen, ja auch nur zu erraten es unternehmen will?

in andere Länder versetzt werden, ist die Wirkung einer durch die Zurückrufung der Bilder der Sorgenfreiheit und nachbarlichen Geselligkeit in ihren Jugendjahren erregten Sehnsucht nach den Örtern, wo sie die sehr einfachen Lebensfreuden genossen, da sie dann nach dem spätern Besuche derselben sich in ihrer Erwartung sehr getäuscht und so auch geheilt finden; zwar in der Meinung, daß sich dort alles sehr geändert habe, in der Tat aber, weil sie ihre Jugend dort nicht wiederum hinbringen können; wobei es doch merkwürdig ist, daß dieses Heimweh mehr die Landleute einer geldarmen, dafür aber durch Brüder- und Vetterschaften verbundenen Provinz als diejenigen befällt, die mit Gelderwerb beschäftigt sind und das *patria ubi bene* sich zum Wahlspruch machen.

Wenn man vorher gehört hat, daß dieser oder jener ein böser Mensch ist, so glaubt man ihm die Tücke im Gesicht lesen zu können, und Dichtung mischt sich hier, vornehmlich wenn Affekt und Leidenschaft hinzukommen, mit der Erfahrung zu Einer Empfindung. Nach Helvetius sah eine Dame durch ein Teleskop im Monde die Schatten zweier Verliebten; der Pfarrer, der nachher dadurch beobachtete, sagte: „Nicht doch, Madame, es sind zwei Glockentürme an einer Hauptkirche."

Man kann zu allen diesen noch die Wirkungen durch die Sympathie der Einbildungskraft zählen. Der Anblick eines Menschen in konvulsivischen oder gar epileptischen Zufällen reizt zu ähnlichen krampfhaften Bewegungen; so wie das Gähnen anderer, um mit ihnen zu gähnen, und der Arzt, Hr. Michaelis, führt an: daß, als bei der Armee in Nordamerika ein Mann in heftige Raserei geriet, zwei oder drei beistehende durch den Anblick desselben plötzlich auch darein versetzt wurden, wiewohl dieser Zustand nur vorbeigehend war; daher es Nervenschwachen (Hypochondrischen) nicht zu raten ist, aus Neugierde Tollhäuser zu besuchen. Mehrenteils vermeiden sie dieses auch von selbst, weil sie für ihren Kopf fürchten. — Man wird auch finden, daß lebhafte Personen, wenn jemand ihnen etwas im Affekt, vornehmlich des Zorns, was ihm begegnet sei, erzählt, bei starker Attention Gesichter dazu schneiden und unwillkürlich in ein Spiel der Mienen, die zu jenem Affekt passen, versetzt werden. — Man will auch bemerkt haben, daß miteinander sich wohl vertragende Eheleute nach und nach eine Ähnlichkeit in Gesichtszügen bekommen, und deutet es dahin aus, die Ursache sei, weil

sie sich um dieser Ähnlichkeit halber (*similis simili gaudet*) gehliget haben; welches doch falsch ist. Denn die Natur treibt beim Instinkt der Geschlechter eher zur Verschiedenheit der Subjekte, die sich ineinander verlieben sollen, damit alle Mannigfaltigkeit, welche sie in ihre Keime gelegt hat, entwickelt werde; sondern die Vertraulichkeit und Neigung, mit der sie einander in ihren einsamen Unterhaltungen, dicht nebeneinander, oft und lange in die Augen sehen, bringt sympathetische ähnliche Mienen hervor, die, wenn sie fixiert werden, endlich in stehende Gesichtszüge übergehen.

Endlich kann man zu diesem unabsichtlichen Spiel der produktiven Einbildungskraft, die alsdann Phantasie genannt werden kann, auch den Hang zum arglosen Lügen rechnen, der bei Kindern allemal, bei Erwachsenen, aber sonst gutmütigen, dann und wann, bisweilen fast als anerbende Krankheit angetroffen wird, wo beim Erzählen die Begebenheiten und vorgeblichen Abenteuer, wie eine herabrollende Schneelawine wachsend, aus der Einbildungskraft hervorgehen, ohne irgend einen Vorteil zu beabsichtigen, als bloß sich interessant zu machen; wie der Ritter John Fallstaff beim Shakespeare, der aus zwei Männern in Frieskleidern fünf Personen machte ehe er seine Erzählung endigte.

§ 33. Weil die Einbildungskraft reicher und fruchtbarer an Vorstellungen ist als der Sinn, so wird sie, wenn eine Leidenschaft hinzutritt, durch die Abwesenheit des Gegenstandes mehr belebt als durch die Gegenwart; wenn etwas geschieht, was dessen Vorstellung, die eine Zeitlang durch Zerstreuungen getilgt zu sein schien, wiederum ins Gemüt zurückruft. — So hatte ein deutscher Fürst, sonst ein rauher Krieger, aber doch edler Mann, um seine Verliebung in eine bürgerliche Person in seiner Residenz sich aus dem Sinn zu bringen, eine Reise nach Italien unternommen; der erste Anblick aber ihrer Wohnung bei seiner Wiederkehr erweckte weit stärker, als es ein anhaltender Umgang getan hätte, die Einbildungskraft, so daß er der Entschließung ohne weitere Zögerung nachgab, die glücklicherweise auch der Erwartung entsprach. — Diese Krankheit, als Wirkung einer dichtenden Einbildungskraft, ist unheilbar: außer durch die Ehe. Denn diese ist Wahrheit (*eripitur persona, manet res. Lucret.*)

Die dichtende Einbildungskraft stiftet eine Art von Umgange mit uns selbst, obgleich bloß als Erscheinungen des inneren Sinnes, doch nach einer Analogie mit äußeren. Die Nacht belebt sie

und erhöht sie über ihren wirklichen Gehalt: so wie der Mond zur Abendzeit eine große Figur am Himmel macht, der am hellen Tage nur wie ein unbedeutendes Wölkchen anzusehen ist. Sie schwärmt in demjenigen, der in der Stille der Nacht lukubriert oder auch mit seinem eingebildeten Gegner zankt oder, in seinem Zimmer herumgehend, Luftschlösser baut. Aber alles, was ihm da wichtig zu sein scheint, verliert an dem auf den Nachtschlaf folgenden Morgen seine ganze Wichtigkeit; wohl aber fühlet er mit der Zeit von dieser übelen Gewohnheit Abspannung der Gemütskräfte. Daher ist die Bezähmung seiner Einbildungskraft durch frühes Schlafengehen, um früh wieder aufstehen zu können, eine zur psychologischen Diät gehörige sehr nützliche Regel; das Frauenzimmer aber und die Hypochondristen (die gemeiniglich eben daher ihr Übel haben) lieben mehr das entgegengesetzte Verhalten. — Warum lassen sich Geistergeschichten in später Nacht noch wohl anhören, die am Morgen bald nach dem Aufstehen jedem abgeschmackt und für die Unterhaltung ganz unschicklich vorkommen; wo man dagegen frägt: was Neues im Haus- oder gemeinen Wesen vorgefallen sei oder seine Arbeit des vorigen Tages fortsetzt? Die Ursache ist: weil, was an sich bloß Spiel ist, dem Nachlassen der den Tag über erschöpften Kräfte, was aber Geschäfte ist, dem durch die Nachtruhe gestärkten und gleichsam neugebornen Menschen angemessen ist.

Die Vergehungen (*vitia*) der Einbildungskraft sind: daß ihre Dichtungen entweder bloß zügellos oder gar regellos sind (*effrenis aut perversa*). Der letztere Fehler ist der ärgste. Die erstern Dichtungen könnten doch wohl in einer möglichen Welt (der Fabel) ihre Stelle finden; die letztern in gar keiner, weil sie sich widersprechen. — Daß die in der Lybischen Wüste Ras-Sem häufig anzutreffenden in Stein gehauenen Menschen- und Tiergestalten von den Arabern mit Grauen angesehen werden, weil sie solche für durch den Fluch versteinerte Menschen halten, gehört zu Einbildungen der ersteren Gattung, nämlich der zügellosen Einbildungskraft. — Daß aber nach der Meinung derselben Araber diese Bildsäulen von Tieren am Tage der allgemeinen Auferstehung den Künstler anschnarchen und ihm es verweisen werden, daß er sie gemacht und ihnen doch keine Seele habe geben können, ist ein Widerspruch. — Die zügellose Phantasie kann immer noch einbeugen (wie die jenes Dichters, den der Kardinal Este bei Überreichung des ihm gewidmeten Buchs frug:

„Meister Ariosto, wo, Henker, habt Ihr alles das tolle Zeug her?“); sie ist Üppigkeit aus ihrem Reichtum; aber die regellose nähert sich dem Wahnsinn, wo die Phantasie gänzlich mit dem Menschen spielt und der Unglückliche den Lauf seiner Vorstellungen gar nicht in seiner Gewalt hat.

Übrigens kann ein politischer Künstler eben so gut wie ein ästhetischer durch Einbildung, die er statt der Wirklichkeit vorzuspiegeln versteht, z. B. von Freiheit des Volks, die (wie die im englischen Parlament) oder des Ranges und der Gleichheit (wie im französischen Konvent) in bloßen Formalien besteht, die Welt leiten und regieren (*mundus vult decipi*); aber es ist doch besser auch nur den Schein von dem Besitz dieses die Menschheit veredlenden Guts für sich zu haben als sich desselben handgreiflich beraubt zu fühlen.

Von dem Vermögen der Vergegenwärtigung des Vergangenen und Künftigen durch die Einbildungskraft.

§ 34. Das Vermögen sich vorsätzlich das Vergangene zu vergegenwärtigen ist das Erinnerungsvermögen und das Vermögen sich etwas als zukünftig vorzustellen das Vorhersehungsvermögen. Beide gründen sich, sofern sie sinnlich sind, auf die Assoziation der Vorstellungen des vergangenen und künftigen Zustandes des Subjekts mit dem gegenwärtigen, und obgleich nicht selbst Wahrnehmungen, dienen sie zur Verknüpfung der Wahrnehmungen in der Zeit, das, was nicht mehr ist, mit dem, was noch nicht ist, durch das, was gegenwärtig ist, in einer zusammenhangenden Erfahrung zu verknüpfen. Sie heißen Erinnerungs- und Divinationsvermögen der Respizienz und Prospizienz (wenn man sich diese Ausdrücke erlauben darf), da man sich seiner Vorstellungen als solcher, die im vergangenen oder künftigen Zustande anzutreffen wären, bewußt ist.

A.

Vom Gedächtnis.

Das Gedächtnis ist von der bloß reproduktiven Einbildungskraft darin unterschieden, daß es die vormalige Vorstellung willkürlich zu reproduzieren vermögend, das Gemüt also nicht ein

bloßes Spiel von jener ist. Phantasie, d. i. schöpferische Einbildungskraft, muß sich nicht darein mischen, denn dadurch würde das Gedächtnis untreu. — Etwas bald ins Gedächtnis fassen, sich leicht worauf besinnen und es lange behalten, sind die formalen Vollkommenheiten des Gedächtnisses. Diese Eigenschaften sind aber selten beisammen. Wenn jemand glaubt etwas im Gedächtnis zu haben, aber es nicht zum Bewußtsein bringen kann, so sagt er, er könne es nicht entsinnen (nicht sich entsinnen; denn das bedeutet so viel als sich sinnlos machen). Die Bemühung hiebei ist, wenn man doch darauf bestrebt ist, sehr kopfangreifend, und man tut am besten, daß man sich eine Weile durch andere Gedanken zerstreut und von Zeit zu Zeit nur flüchtig auf das Objekt zurückblickt; dann ertappt man gemeiniglich eine von den assoziierten Vorstellungen, welche jene zurückruft.

Methodisch etwas ins Gedächtnis fassen (*memoriae mandare*) heißt memorieren (nicht studieren, wie der gemeine Mann es von dem Prediger sagt, der seine künftig zu haltende Predigt bloß auswendig lernt). Dieses Memorieren kann mechanisch oder ingeniös oder auch judiziös sein. Das erstere beruht bloß auf öfterer, buchstäblicher Wiederholung: z. B. beim Erlernen des Einmaleins, wo der Lernende die ganze Reihe der aufeinander in der gewöhnlichen Ordnung folgenden Worte durchgehen muß, um auf das Gesuchte zu kommen, z. B. wenn der Lehrling gefragt wird: wieviel macht 3 mal 7?, so wird er, von 3 mal 3 anfangend, wohl auf ein und zwanzig kommen, frägt man ihn aber, wieviel macht 7 mal 3? so wird er sich nicht so bald besinnen können, sondern die Zahlen umkehren müssen, um sie in die gewohnte Ordnung zu stellen. Wenn das Erlernte eine feierliche Formel ist, in der kein Ausdruck abgeändert werden, sondern die, wie man sagt, hergebetet werden muß, so sind wohl Leute von dem besten Gedächtnis furchtsam, sich darauf zu verlassen (wie denn diese Furcht selbst sie irre machen könnte) und halten es daher für nötig, sie abzulesen; wie es auch die geübtesten Prediger tun, weil die mindeste Abänderung der Worte hiebei lächerlich sein würde.

Das ingeniöse Memorieren ist eine Methode, gewisse Vorstellungen durch Assoziation mit Nebenvorstellungen, die an sich (für den Verstand) gar keine Verwandtschaft miteinander haben, z. B. Laute einer Sprache mit gänzlich ungleichartigen Bildern,

die jenen korrespondieren sollen, dem Gedächtnis einzuprägen; wo man, um etwas leichter ins Gedächtnis zu fassen, dasselbe noch mit mehr Nebenvorstellungen belästigt; folglich ungereimt, als regelloses Verfahren der Einbildungskraft in der Zusammenpaarung dessen, was nicht unter einem und demselben Begriffe zusammengehören kann; und zugleich Widerspruch zwischen Mittel und Absicht, da man dem Gedächtnis die Arbeit zu erleichtern sucht, in der Tat aber sie durch die ihm unnötig aufgebürdete Assoziation sehr disparater Vorstellungen erschwert.[1]) Daß Witzlinge selten ein treues Gedächtnis haben (*ingeniosis non admodum fida est memoria*), ist eine Bemerkung, die jenes Phänomen erklärt.

Das judiziöse Memorieren ist kein anderes als das einer Tafel der Einteilung eines Systems (z. B. des Linnäus) in Gedanken; wo, wenn man irgend etwas sollte vergessen haben, man sich durch die Aufzählung der Glieder, die man behalten hat, wieder zurecht finden kann; oder auch der Abteilungen eines sichtbar gemachten Ganzen (z. B. der Provinzen eines Landes auf einer Karte, welche nach Norden, Westen usw. liegen), weil man auch dazu Verstand braucht und dieser wechselseitig der Einbildungskraft zu Hilfe kommt. Am meisten die Topik d. i. ein Fachwerk für allgemeine Begriffe, Gemeinplätze (*loci topici*) genannt, welches durch Klasseneinteilung, wie wenn man in einer Bibliothek die Bücher in Schränke mit verschiedenen Aufschriften verteilt, die Erinnerung erleichtert.

Eine Gedächtniskunst (*ars mnemonica*) als allgemeine Lehre gibt es nicht. Unter die besondern dazu gehörigen Kunstgriffe gehören die Denksprüche in Versen (*versus memoriales*): weil der Rhythmus einen regelmäßigen Silbenfall enthält, der dem Mechanism des Gedächtnisses sehr zum Vorteil gereicht. — Von den Wundermännern des Gedächtnisses, einem Picus von Mirandola, Scaliger, Angelus Politanus, Magliabechi usw., den Poly-

---

[1]) So ist die Bilderfibel wie die Bilderbibel oder gar eine in Bildern vorgestellte Pandektenlehre ein optischer Kasten eines kindischen Lehrers, um seine Lehrlinge noch kindischer zu machen, als sie waren. Von der letzteren kann ein auf solche Art dem Gedächtnis anvertrauter Titel der Pandekten: *de heredibus suis et legitimis,* zum Beispiel dienen. Das erste Wort wurde durch einen Kasten mit Vorhängeschlössern sinnlich gemacht, das zweite durch eine Sau, das dritte durch die zwei Tafeln Mosis.

historen, die eine Ladung Bücher für hundert Kamele als Materialien für die Wissenschaften in ihrem Kopf herumtrugen, muß man nicht verächtlich sprechen; weil sie vielleicht die für das Vermögen der Auswahl aller dieser Kenntnisse zum zweckmäßigen Gebrauch angemessene Urteilskraft nicht besaßen; denn es ist doch schon Verdienst genug, die rohe Materie reichlich herbei geschafft zu haben, wenn gleich andere Köpfe nachher hinzukommen müssen, sie mit Urteilskraft zu verarbeiten (*tantum scimus, quantum memoria tenemus*). Einer der Alten sagte: „Die Kunst zu schreiben hat das Gedächtnis zugrunde gerichtet (zum Teil entbehrlich gemacht)“. Etwas Wahres ist in diesem Satz: denn der gemeine Mann hat das Mannigfaltige, was ihm aufgetragen wird, gemeiniglich besser auf der Schnur, es nach der Reihe zu verrichten und sich darauf zu besinnen: eben darum, weil das Gedächtnis hier mechanisch ist und sich kein Vernünfteln einmischt; da hingegen dem Gelehrten, welchem viele fremdartige Nebengedanken durch den Kopf gehen, vieles von seinen Aufträgen oder häuslichen Angelegenheiten durch Zerstreuung entwischt, weil er sie nicht mit genugsamer Aufmerksamkeit aufgefaßt hat. Aber mit der Schreibtafel in der Tasche sicher zu sein, alles, was man in den Kopf zum Aufbewahren niedergelegt hat, ganz genau und ohne Mühe wiederzufinden, ist doch eine große Bequemlichkeit, und die Schreibkunst bleibt immer eine herrliche Kunst, weil, wenn sie auch nicht zur Mitteilung seines Wissens an andere gebraucht würde, sie doch die Stelle des ausgedehntesten und treuesten Gedächtnisses vertritt, dessen Mangel sie ersetzen kann.

Vergeßlichkeit (*obliviositas*) hingegen, wo der Kopf, so oft er auch gefüllet wird, doch wie ein durchlöchertes Faß immer leer bleibt, ist ein um desto größeres Übel. Dieses ist bisweilen unverschuldet; wie bei alten Leuten, welche sich zwar die Begebenheiten ihrer jüngern Jahre gar wohl erinnern können, aber das nächst Vorhergehende immer aus den Gedanken verlieren. Aber oft ist es doch auch die Wirkung einer habituellen Zerstreuung, welche vornehmlich die Romanleserinnen anzuwandeln pflegt. Denn weil bei dieser Leserei die Absicht nur ist, sich für den Augenblick zu unterhalten, indem man weiß, daß es bloße Erdichtungen sind, die Leserin hier also volle Freiheit hat, im Lesen nach dem Laufe ihrer Einbildungskraft zu dichten, welches natürlicherweise zerstreut und die Geistesabwesenheit

(Mangel der Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige) habituell macht, so muß das Gedächtnis dadurch unvermeidlich geschwächt werden. — Diese Übung in der Kunst die Zeit zu töten und sich für die Welt unnütz zu machen, hintennach aber doch über die Kürze des Lebens zu klagen, ist, abgesehen von der phantastischen Gemütsstimmung, welche sie hervorbringt, einer der feindseligsten Angriffe aufs Gedächtnis.

B.

Von dem Vorhersehungsvermögen.
(*Praevisio.*)

§ 35. Dieses Vermögen zu besitzen interessiert mehr als jedes andere, weil es die Bedingung aller möglichen Praxis und der Zwecke ist, worauf der Mensch den Gebrauch seiner Kräfte bezieht. Alles Begehren enthält ein (zweifelhaftes oder gewisses) Voraussehen dessen, was durch diese möglich ist. Das Zurücksehen aufs Vergangene (Erinnern) geschieht nur in der Absicht, um das Voraussehen des Künftigen dadurch möglich zu machen; indem wir im Standpunkte der Gegenwart überhaupt um uns sehen, um etwas zu beschließen oder worauf gefaßt zu sein.

Das empirische Voraussehen ist die Erwartung ähnlicher Fälle (*exspectatio casuum similium*) und bedarf keiner Vernunftkunde von Ursachen und Wirkungen, sondern nur der Erinnerung beobachteter Begebenheiten, wie sie gemeiniglich aufeinander folgten; und wiederholte Erfahrungen bringen darin eine Fertigkeit hervor. Wie Wind und Wetter stehen werden, interessiert sehr den Schiffer und Ackersmann. Aber wir reichen hierin mit unserer Vorhersagung nicht viel weiter als der sogenannte Bauernkalender, dessen Voraussagungen, wenn sie etwa eintreffen, gepriesen, treffen sie nicht ein, vergessen werden und so immer in einigem Kredit bleiben. — Man sollte fast glauben, die Vorsehung habe das Spiel der Witterungen absichtlich so undurchschaulich verflochten, damit es Menschen nicht so leicht wäre, für jede Zeit die dazu erforderlichen Anstalten zu treffen, sondern damit sie Verstand zu brauchen genötigt würden, um auf alle Fälle bereit zu sein.

In den Tag hinein (ohne Vorsicht und Besorgnis) leben macht zwar dem Verstande des Menschen eben nicht viel Ehre; wie dem Karaiben, der des Morgens seine Hangmatte verkauft und des Abends darüber betreten ist, daß er nicht weiß, wie er

des Nachts schlafen wird. Wenn aber dabei nur kein Verstoß wider die Moralität vorkommt, so kann man einen, der für alle Eräugnisse abgehärtet ist, wohl für glücklicher halten als den, der sich immer nur mit trüben Aussichten die Lust am Leben verkümmert. Unter allen Aussichten aber, die der Mensch nur haben kann, ist die wohl die tröstlichste, wenn er nach seinem gegenwärtigen moralischen Zustande Ursache hat, die Fortdauer und das fernere Fortschreiten zum noch Besseren im Prospekt zu haben. Dagegen wenn er zwar mutig den Vorsatz faßt, von nun an einen neuen und besseren Lebenswandel einzuschlagen, sich aber selbst sagen muß: es wird doch wohl nichts daraus werden, weil du öfters dieses Versprechen (durch Prokrastination) dir gegeben, es aber immer unter dem Vorwande einer Ausnahme für dieses einzige Mal gebrochen hast: so ist das ein trostloser Zustand der Erwartung ähnlicher Fälle.

Wo es aber auf das Schicksal, was über uns schweben mag, nicht auf den Gebrauch unserer freien Willkür ankommt, da ist die Aussicht in die Zukunft entweder Vorempfindung d. i. Ahndung (*praesensio*) oder[1]) Vorhererwartung (*praesagitio*). Das erstere deutet gleichsam einen verborgenen Sinn für das an, was noch nicht gegenwärtig ist; das zweite ein durch Reflexion über das Gesetz der Folge der Begebenheiten nach einander (das der Kausalität) erzeugtes Bewußtsein des Künftigen.

Man sieht leicht, daß alle Ahndung ein Hirngespenst sei; denn wie kann man empfinden, was noch nicht ist? Sind es aber Urteile aus dunkelen Begriffen eines solchen Kausalverhältnisses, so sind es nicht Vorempfindungen, sondern man kann die Begriffe, die dazu führen, entwickeln und, wie es mit dem gedachten Urteil zustehe, erklären. — Ahndungen sind mehrenteils von der ängstlichen Art; die Bangigkeit, welche ihre physische Ursachen hat, geht vorher, unbestimmt was der Gegenstand der Furcht sei. Aber es gibt auch frohe und kühne Ahndungen von

---

[1]) Man hat neuerlich zwischen etwas ahnen und ahnden einen Unterschied machen wollen; allein das erstere ist kein deutsches Wort, und es bleibt nur das letztere. — Ahnden bedeutet so viel als gedenken. Es ahndet mir heißt: es schwebt etwas meiner Erinnerung dunkel vor; etwas ahnden bedeutet jemandes Tat ihm im Bösen gedenken (d. i. sie bestrafen). Es ist immer derselbe Begriff, aber anders gewandt.

Schwärmern, welche die nahe Enthüllung eines Geheimnisses, für das der Mensch doch keine Empfänglichkeit der Sinne hat, wittern und die Vorempfindung dessen, was sie als Epopten in mystischer Anschauung erwarten, so eben entschleiert zu sehen glauben. — Der Bergschotten ihr zweites Gesicht, mit welchem etliche unter ihnen einen am Mastbaum Aufgeknüpften zu sehen glauben, von dessen Tode sie, wenn sie wirklich in den entferneten Hafen eingelaufen sind, die Nachricht erhalten zu haben vorgeben, gehört auch in diese Klasse der Bezauberungen.

C.

Von der Wahrsagergabe.
(*Facultas divinatrix.*)

§ 36. Vorhersagen, Wahrsagen und Weissagen sind darin unterschieden: daß das erstere ein Vorhersehen nach Erfahrungsgesetzen (mithin natürlich), das zweite den bekannten Erfahrungsgesetzen entgegen (widernatürlich), das dritte aber Eingebung einer von der Natur unterschiedenen Ursache (übernatürlich) ist oder dafür gehalten wird, deren Fähigkeit, weil sie von dem Einflusse eines Gottes herzurühren scheint, auch das eigentliche Divinationsvermögen genannt wird (denn uneigentlich wird jede scharfsinnige Erratung des Künftigen auch Divination genannt).

Wenn es von jemanden heißt: er wahrsagt dieses oder jenes Schicksal, so kann dieses eine ganz natürliche Geschicklichkeit anzeigen. Von dem aber, der hierin eine übernatürliche Einsicht vorgibt, muß es heißen: er wahrsagert; wie der Zigeuner von hinduischer Abstammung, die das Wahrsagen aus der Hand Planetenlesen nennen; oder die Astrologen und Schatzgräber, denen sich auch die Goldmacher anschließen, über welche alle im griechischen Altertum die Pythia, zu unserer Zeit aber der lumpichte sibirische Schaman hervorragt. Die Wahrsagungen der Auspizen und Haruspizen der Römer hatten nicht sowohl die Entdeckung des Verborgenen im Laufe der Begebenheiten der Welt als vielmehr des Willens der Götter, dem sie sich ihrer Religion gemäß zu fügen hatten, zur Absicht. — Wie aber gar die Poeten dazu kamen, sich auch für begeistert (oder besessen) und für wahrsagend (*vates*) zu halten und in ihren dichterischen Anwandlungen (*furor poeticus*) Eingebungen zu haben sich berühmen konnten, kann nur dadurch erklärt werden, daß der

Dichter, nicht so wie der Prosenredner, bestellte Arbeit mit Muße verfertigt, sondern den günstigen Augenblick seiner ihn anwandelnden inneren Sinnenstimmung haschen muß, in welchem ihm lebendige und kräftige Bilder und Gefühle von selbst zuströmen, und er hiebei sich gleichsam nur leidend verhält; wie es denn auch schon eine alte Bemerkung ist, daß dem Genie eine gewisse Dosis von Tollheit beigemischt sei. Hierauf gründet sich auch der Glaube an Orakelsprüche, die in den blind gewählten Stellen berühmter (gleichsam durch Eingebung getriebener) Dichter vermutet wurden (*sortes Virgilianae*); ein dem Schatzkästlein der neueren Frömmler ähnliches Mittel, den Willen des Himmels zu entdecken; oder auch die Auslegung Sibyllinischer Bücher, die den Römern das Staatsschicksal vorherverkündigt haben sollen, und deren sie, leider! durch übelangewandte Knickerei zum Teil verlustig geworden sind.

Alle Weissagungen, die ein unablenkbares Schicksal eines Volks vorherverkündigen, was doch von ihm selbst verschuldet, mithin durch seine freie Willkür herbeigeführt sein soll, haben außer dem, daß das Vorherwissen ihm unnütz ist, weil es ihm doch nicht entgehen kann, das Ungereimte an sich, daß in diesem unbedingten Verhängnis (*decretum absolutum*) ein Freiheitsmechanismus gedacht wird, wovon der Begriff sich selbst widerspricht.

Das Äußerste der Ungereimtheit oder des Betrugs im Wahrsagern war wohl dies, daß ein Verrückter für einen Seher (unsichtbarer Dinge) gehalten wurde; als ob aus ihm gleichsam ein Geist rede, der die Stelle der Seele, die so lange von der Behausung des Körpers Abschied genommen habe, vertrete und daß der arme Seelenkranke (oder auch nur Epileptische) für einen Energumenen (Besessenen) galt, und er, wenn der ihn besitzende Dämon für einen guten Geist gehalten wurde, bei den Griechen ein Mantis, dessen Ausleger aber Prophet hieß. — Alle Torheit mußte erschöpft werden, um das Künftige, dessen Voraussehung uns so sehr interessiert, mit Überspringung aller Stufen, welche vermittelst des Verstandes durch Erfahrung dahin führen möchten, in unseren Besitz zu bringen. *O, curas hominum!*

Es gibt sonst keine so sichere und doch in so große Weite hinaus erstreckte Wahrsagungswissenschaft als die der Astronomie, welche die Umwälzungen der Himmelskörper ins Unendliche vorherverkündigt. Aber das hat doch nicht hindern können, daß sich nicht bald eine Mystik hinzugesellet hat, welche nicht etwa,

wie die Vernunft es verlangt, die Zahlen der Weltepochen von den Begebenheiten, sondern umgekehrt die Begebenheiten von gewissen heiligen Zahlen abhängig machen wollte und so die Chronologie selbst, eine so notwendige Bedingung aller Geschichte, in eine Fabel verwandelte.

Von der unwillkürlichen Dichtung im gesunden Zustande, d. i. vom Traume.

§ 37. Was Schlaf, was Traum, was Somnambulism (wozu auch das laute Sprechen im Schlaf gehört) seiner Naturbeschaffenheit nach sei, zu erforschen, ist außerhalb dem Felde einer pragmatischen Anthropologie gelegen; denn man kann aus diesem Phänomen keine Regeln des Verhaltens im Zustande des Träumens ziehen; indem diese nur für den Wachenden gelten, der nicht träumen oder gedankenlos schlafen will. Und das Urteil jenes griechischen Kaisers, der einen Menschen, welcher seinen Traum, er habe den Kaiser umgebracht, seinen Freunden erzählte, zum Tode verurteilte unter dem Vorwande, „es würde ihm nicht geträumt haben, wenn er nicht im Wachen damit umgegangen wäre", ist der Erfahrung zuwider und grausam. „Wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt; schlafen wir aber, so hat ein jeder seine eigene." — Das Träumen scheint zum Schlafen so notwendig zu gehören, daß Schlafen und Sterben einerlei sein würde, wenn der Traum nicht als eine natürliche, obzwar unwillkürliche Agitation der inneren Lebensorgane durch die Einbildungskraft hinzukäme. So erinnere ich mich sehr wohl, wie ich als Knabe, wenn ich mich, durch Spiele ermüdet, zum Schlafen hinlegte, im Augenblick des Einschlafens durch einen Traum, als ob ich ins Wasser gefallen wäre und, dem Versinken nahe, im Kreise herumgedreht würde, schnell erwachte, um aber bald wieder und ruhiger einzuschlafen; vermutlich weil die Tätigkeit der Brustmuskeln im Atemholen, welches von der Willkür gänzlich abhängt, nachläßt und so mit der Ausbleibung des Atemholens die Bewegung des Herzens gehemmt wird und durch die Einbildungskraft des Traums wieder ins Spiel versetzt werden muß. — Dahin gehört auch die wohltätige Wirkung des Traums beim sogenannten Alpdrücken (*incubus*). Denn ohne diese fürchterliche Einbildung von einem uns drückenden Gespenst und

der Anstrengung aller Muskelkraft sich in eine andere Lage zu bringen, würde der Stillstand des Bluts dem Leben geschwind ein Ende machen. Eben darum scheint die Natur es so eingerichtet zu haben, daß bei weitem die mehresten Träume Beschwerlichkeiten und gefahrvolle Umstände enthalten; weil dergleichen Vorstellungen die Kräfte der Seele mehr aufreizen, als wenn alles nach Wunsch und Willen geht. Man träumt öfter sich nicht auf seine Füße erheben zu können oder sich zu verirren, in einer Predigt stecken zu bleiben oder aus Vergessenheit statt der Perücke in großer Versammlung eine Nachtmütze auf dem Kopfe zu haben, als daß man in der Luft nach Belieben hin und her schweben könne, oder im fröhlichen Lachen, ohne zu wissen warum, aufwacht. — Wie es zugehe, daß wir oft im Traume in die längst vergangene Zeit versetzt werden, mit längst Verstorbenen sprechen, dieses selbst für einen Traum zu halten versucht werden, aber doch diese Einbildung für Wirklichkeit zu halten uns genötigt sehen, wird wohl immer unerklärt bleiben. Man kann aber wohl für sicher annehmen, daß kein Schlaf ohne Traum sein könne, und wer nicht geträumt zu haben wähnt, seinen Traum nur vergessen habe.

Von dem Bezeichnungsvermögen.

(*Facultas signatrix*)

§ 38. Das Vermögen der Erkenntnis des Gegenwärtigen als Mittel der Verknüpfung der Vorstellung des Vorhergesehenen mit der des Vergangenen ist das Bezeichnungsvermögen. — Die Handlung des Gemüts diese Verknüpfung zu bewirken ist die Bezeichnung (*signatio*), die auch das Signalieren genannt wird, von der nun der größere Grad die Auszeichnung genannt wird.

Gestalten der Dinge (Anschauungen), sofern sie nur zu Mitteln der Vorstellung durch Begriffe dienen, sind Symbole, und das Erkenntnis durch dieselbe heißt symbolisch oder figürlich (*speciosa*). — Charaktere sind noch nicht Symbole; denn sie können auch bloß mittelbare (indirekte) Zeichen sein, die an sich nichts bedeuten, sondern nur durch Beigesellung auf Anschauungen und durch diese auf Begriffe führen; daher das symbolische Erkenntnis nicht der intuitiven, sondern der diskursiven entgegengesetzt werden muß, in welcher letzteren das

Zeichen (*character*) den Begriff nur als Wächter (*custos*) begleitet, um ihn gelegentlich zu reproduzieren. Das symbolische Erkenntnis ist also nicht der intuitiven (durch sinnliche Anschauung), sondern der intellektuellen (durch Begriffe) entgegengesetzt. Symbole sind bloß Mittel des Verstandes, aber nur indirekt durch eine Analogie mit gewissen Anschauungen, auf welche der Begriff desselben angewandt werden kann, um ihm durch Darstellung eines Gegenstandes Bedeutung zu verschaffen.[1])

Wer sich immer nur symbolisch ausdrücken kann, hat noch wenig Begriffe des Verstandes, und das so oft Bewunderte der lebhaften Darstellung, welche die Wilden (bisweilen auch die vermeinten Weisen in einem noch rohen Volk) in ihren Reden hören lassen, ist nichts als Armut an Begriffen und daher auch an Wörtern, sie auszudrücken: z. B. wenn der amerikanische Wilde sagt: „Wir wollen die Streitaxt begraben", so heißt das so viel als: Wir wollen Friede machen; und in der Tat haben die alten Gesänge vom Homer an bis zum Ossian oder von einem Orpheus bis zu den Propheten das Glänzende ihres Vortrags bloß dem Mangel an Mitteln, ihre Begriffe auszudrücken, zu verdanken.

Die wirklichen, den Sinnen vorliegenden Welterscheinungen mit Swedenborg für bloßes Symbol einer im Rückhalt verborgenen intelligibelen Welt auszugeben, ist Schwärmerei. Aber in den Darstellungen der zur Moralität, welche das Wesen aller Religion ausmacht, mithin zur reinen Vernunft gehörigen Begriffe (Ideen genannt), das Symbolische vom Intellektuellen (Gottesdienst von Religion), die zwar einige Zeit hindurch nützliche und nötige Hülle von der Sache selbst zu unterscheiden, ist Auf-

---

[1]) Nach Sonnerat haben die Indier auf der Malabarküste großenteils einen sehr geheim gehaltenen Orden, dessen Zeichen (in Gestalt einer runden Blechmünze) an einem Bande am Halse unmittelbar an der Haut hängt, welches sie ihr Tali nennen; was bei ihrer Einweihung mit einem mystischen Worte, das einer dem andern nur beim Sterben ins Ohr sagt, begleitet wird. Die Tibetaner aber haben gewisse geweihete Dinge, z. B. mit gewissen heiligen Worten beschriebene Fahnen oder auch geweihete Steine, womit ein Hügel besteckt oder belegt wird, die sie ihr Mani nennen, im Gebrauch. Aus der Zusammensetzung beider ist vermutlich das Wort Talisman entsprungen, welches mit dem Manitou der amerikanischen Wilden in Wort und Sinn übereinzustimmen scheint.

klärung; weil sonst ein Ideal (der reinen praktischen Vernunft) gegen ein Idol vertauscht und der Endzweck verfehlt wird. — Daß alle Völker der Erde mit dieser Vertauschung angefangen haben und daß, wenn es darum zu tun ist, was ihre Lehrer selbst bei Abfassung ihrer heiligen Schriften wirklich gedacht haben, man sie alsdann nicht symbolisch, sondern buchstäblich auslegen müsse, ist nicht zu streiten; weil es unredlich gehandelt sein würde, ihre Worte zu verdrehen. Wenn es aber nicht bloß um die Wahrhaftigkeit des Lehrers, sondern auch und zwar wesentlich um die Wahrheit der Lehre zu tun ist, so kann und soll man diese, als bloße symbolische Vorstellungsart, durch eingeführte Förmlichkeit und Gebräuche jene praktischen Ideen zu begleiten auslegen; weil sonst der intellektuelle Sinn, der den Endzweck ausmacht, verloren gehen würde.

§ 39. Man kann die Zeichen in willkürliche (Kunst-), natürliche und Wunderzeichen einteilen.

A. Zu den ersteren gehören: 1. die der Gebärdung (mimische, die zum Teil auch natürliche sind), 2. Schriftzeichen (Buchstaben, welche Zeichen für Laute sind), 3. Tonzeichen (Noten), 4. zwischen einzelnen verabredete Zeichen, bloß fürs Gesicht (Ziffern), 5. Standeszeichen freier, mit erblichem Vorrang beehrter Menschen (Wappen), 6. Dienstzeichen in gesetzlicher Bekleidung (Uniform und Liverei), 7. Ehrenzeichen des Dienstes (Ordensbänder), 8. Schandzeichen (Brandmark u. dergl.) — Dazu gehören in Schriften die Zeichen der Verweilung, der Frage oder des Affekts, der Verwunderung (die Interpunktionen).

Alle Sprache ist Bezeichnung der Gedanken, und umgekehrt die vorzüglichste Art der Gedankenbezeichnung ist die durch Sprache, dieses größte Mittel, sich selbst und andere zu verstehen. Denken ist reden mit sich selbst (die Indianer auf Otaheite nennen das Denken: die Sprache im Bauch), folglich sich auch innerlich (durch reproduktive Einbildungskraft) hören. Dem Taubgebornen ist sein Sprechen ein Gefühl des Spiels seiner Lippen, Zunge und Kinnbackens, und es ist kaum möglich sich vorzustellen, daß er bei seinem Sprechen etwas mehr tue als ein Spiel mit körperlichen Gefühlen zu treiben, ohne eigentliche Begriffe zu haben und zu denken. — Aber auch die, so sprechen und hören können, verstehen darum nicht immer sich selbst oder andere, und an dem Mangel des Bezeichnungsvermögens oder

dem fehlerhaften Gebrauch desselben (da Zeichen für Sachen und umgekehrt genommen werden) liegt es, vornehmlich in Sachen der Vernunft, daß Menschen, die der Sprache nach einig sind, in Begriffen himmelweit voneinander abstehen; welches nur zufälligerweise, wenn ein jeder nach den seinigen handelt, offenbar wird.

B. Zweitens: was die natürlichen Zeichen betrifft, so ist der Zeit nach das Verhältnis der Zeichen zu den bezeichneten Sachen entweder demonstrativ oder rememorativ oder prognostisch.

Der Pulsschlag bezeichnet dem Arzt den gegenwärtigen fieberhaften Zustand des Patienten, der Rauch das Feuer. Die Reagentien entdecken dem Chymiker die im Wasser befindlichen verborgenen Stoffe, sowie die Wetterfahne den Wind usw. Ob aber das Erröten das Bewußtsein der Schuld oder vielmehr ein zartes Ehrgefühl, auch nur eine Zumutung von etwas, dessen man sich zu schämen hätte, erdulden zu müssen, verrate, ist in vorkommendem Falle ungewiß.

Grabhügel und Mausoleen sind Zeichen des Andenkens an Verstorbene. Ebenso, oder auch zum immerwährenden Andenken der vormaligen großen Macht eines Königs Pyramiden. — Die Muschelschichten in weit von der See gelegenen Landgegenden oder die Löcher der Pholaden in den hohen Alpen oder vulkanische Überbleibsel, wo jetzt kein Feuer aus der Erde hervorbricht, bezeichnen uns den alten Zustand der Welt und begründen eine Archäologie der Natur: freilich nicht so anschaulich als die vernarbten Wunden des Kriegers. — Die Ruinen von Palmyra, Balbeck und Persepolis sind sprechende Denkzeichen des Kunstzustandes alter Staaten und traurige Merkmale vom Wechsel aller Dinge.

Die prognostischen Zeichen interessieren unter allen am meisten; weil in der Reihe der Veränderungen die Gegenwart nur ein Augenblick ist und der Bestimmungsgrund des Begehrungsvermögens das Gegenwärtige nur um der künftigen Folge willen (*ob futura consequentia*) beherzigt und auf diese vorzüglich aufmerksam macht. — In Ansehung künftiger Weltbegebenheiten findet sich die sicherste Prognose in der Astronomie; sie ist aber kindisch und phantastisch, wenn die Sterngestalten, Verbindungen und veränderte Planetenstellungen als allegorische Schriftzeichen am Himmel von bevorstehenden Schicksalen des Menschen (in der *Astrologia judiciaria*) vorgestellt werden.

Die natürlichen prognostischen Zeichen einer bevorstehenden Krankheit oder Genesung oder (wie die *facies Hippocratica*) des nahen Todes sind Erscheinungen, die, auf lange und öftere Erfahrung gegründet, auch nach der Einsicht des Zusammenhanges derselben als Ursachen und Wirkungen dem Arzt zur Leitung in seiner Kur dienen; dergleichen die kritischen Tage sind. Aber die von den Römern in staatskluger Absicht veranstalteten Augurien und Haruspicien waren ein durch den Staat geheiligter Aberglaube, um in gefährlichen Zeitläuften das Volk zu lenken.

C. Was die Wunderzeichen (Begebenheiten, in welchen die Natur der Dinge sich umkehre) betrifft, so sind außer denen, aus welchen man sich jetzt nichts macht, (den Mißgeburten unter Menschen und Vieh), die Zeichen und Wunder am Himmel, die Kometen, in hoher Luft schießende Lichtbälle, Nordlichter, ja selbst Sonnen- und Mondfinsternisse, wenn vornehmlich sich mehrere solcher Zeichen zusammenfinden und wohl gar von Krieg, Pest und dergl. begleitet werden, Dinge, die dem erschrockenen großen Haufen den nicht weit mehr entfernten jüngsten Tag und das Ende der Welt vorher zu verkündigen dünken.

Anhang.

Ein wunderliches Spiel der Einbildungskraft mit dem Menschen in Verwechselung der Zeichen mit Sachen, in jene eine innere Realität zu setzen, als ob diese sich nach jenen richten müßten, verlohnt sich hier noch zu bemerken. — Da der Mondlauf nach den 4 Aspekten (dem Neulicht, ersten Vierteil, Volllicht und letzten Vierteil) in ganzen Zahlen nicht genauer als in 28 Tage (und der Tierkreis daher von den Arabern in die 28 Häuser des Mondes) eingeteilt werden, von denen ein Vierteil 7 Tage ausmacht, so hat die Zahl sieben dadurch eine mystische Wichtigkeit bekommen, so daß auch die Weltschöpfung sich nach derselben hat richten müssen; vornehmlich da es (nach dem Ptolemäischen System) sieben Planeten, wie sieben Töne auf der Tonleiter, sieben einfache Farben im Regenbogen und sieben Metalle geben sollte. — Hieraus sind denn auch die Stufenjahre 7×7, und, weil 9 bei den Indiern auch eine mystische Zahl ist, 7×9, imgleichen 9×9) entstanden, bei deren Schluß das menschliche Leben in großer Gefahr sein soll, und die 70 Jahrwochen (490 Jahr) machen auch wirklich in der jüdisch-christlichen Chronologie

nicht allein die Abschnitte der wichtigsten Veränderungen (zwischen dem Ruf Gottes an Abraham und der Geburt Christi) aus, sondern bestimmen auch ganz genau die Grenzen desselben gleichsam *a priori*, als ob sich nicht die Chronologie nach der Geschichte, sondern umgekehrt die Geschichte nach der Chronologie richten müßte.

Aber auch in anderen Fällen wird es Gewohnheit, die Sachen von Zahlen abhängig zu machen. Ein Arzt, dem der Patient durch seinen Diener ein Gratial schickt, wenn er bei Aufwickelung des Papiers darin eilf Dukaten findet, wird in den Argwohn geraten, daß dieser wohl einen möchte unterschlagen haben; denn warum nicht ein Dutzend voll? Wer auf einer Auktion Porzellangeschirr von gleicher Fabrikation kauft, wird weniger bieten, wenn es nicht ein volles Dutzend ist, und wären es dreizehn Teller, so wird er auf den dreizehnten nur sofern einen Wert setzen, als er dadurch gesichert wird, wenn auch einer zerbrochen würde, doch jene Zahl voll zu haben. Da man aber seine Gäste nicht zu Dutzenden einladet, was kann es interessieren, dieser geraden Zahl einen Vorzug zu geben? Ein Mann vermachte im Testament seinem Vetter eilf silberne Löffel und setzte hinzu: „Warum ich ihm nicht den zwölften vermache, wird er selbst am besten wissen" (der junge lüderliche Mensch hatte an jenes seinem Tisch einen Löffel heimlich in die Tasche gesteckt, welches jener wohl bemerkte, aber ihn damals nicht beschämen wollte). Bei Eröffnung des Testaments konnte man leicht erraten, was die Meinung des Erblassers war, aber nur aus dem angenommenen Vorurteil, daß nur das Dutzend eine volle Zahl sei. — Auch die zwölf Zeichen des Tierkreises (welcher Zahl analogisch die 12 Richter in England angenommen zu sein scheinen) haben eine solche mystische Bedeutung erhalten. In Italien, Deutschland, vielleicht auch anderswo wird eine Tischgesellschaft von gerade 13 Gästen für ominös gehalten; weil man wähnt, daß alsdann einer von ihnen, wer es auch sei, das Jahr sterben werde: so wie an einer Tafel von 12 Richtern der 13te, der sich darunter befindet, kein anderer als der Delinquent sein könne, der gerichtet werden soll. (Ich habe mich selbst einmal an einer solchen Tafel befunden, wo die Frau des Hauses beim Niedersetzen diesen vermeinten Übelstand bemerkte und insgeheim ihrem darunter befindlichen Sohn aufzustehen und in einem anderen Zimmer zu essen befahl; damit die Fröhlichkeit nicht gestört

würde). — Aber auch die bloße Größe der Zahlen, wenn man der Sachen, die sie bezeichnen, genug hat, erregen bloß dadurch, daß sie im Zählen nicht einen der Dekadik gemäßen (folglich an sich willkürlichen) Abschnitt füllen, Verwunderung. So soll der Kaiser von China eine Flotte von 9999 Schiffen haben, und man frägt sich bei dieser Zahl insgeheim: warum nicht noch eines mehr? obgleich die Antwort sein könnte: weil diese Zahl Schiffe zu seinem Gebrauch hinreichend ist; im Grunde aber ist die Absicht der Frage nicht auf den Gebrauch, sondern bloß auf eine Art von Zahlenmystik gestellt. — Ärger noch, obzwar nicht ungewöhnlich, ist: daß jemand, der durch Kargen und Betrügen es auf einen Reichtum von 90 000 Taler bar gebracht hat, nun keine Ruhe hat, als bis er 100 000 voll besitze, ohne sie zu brauchen, und darüber sich vielleicht den Galgen, wo nicht erwirbt, wenigstens doch verdient.

Zu welchen Kindereien sinkt nicht der Mensch selbst in seinem reifen Alter hinab, wenn er sich am Leitseil der Sinnlichkeit führen läßt! Wir wollen jetzt sehen, um wieviel oder wenig er es besser mache, wenn er unter der Beleuchtung des Verstandes seinen Weg verfolgt.

Vom Erkenntnisvermögen, sofern es auf Verstand gegründet wird.

Einteilung.

§ 40. Verstand, als das Vermögen zu denken (durch Begriffe sich etwas vorzustellen), wird auch das obere Erkenntnisvermögen (zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, als dem unteren) genannt, darum, weil das Vermögen der Anschauungen (reiner oder empirischer) nur das Einzelne in Gegenständen, dagegen das der Begriffe das Allgemeine der Vorstellungen derselben, die Regel, enthält, der das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauungen untergeordnet werden muß, um Einheit zur Erkenntnis des Objekts hervorzubringen. — Vornehmer ist also zwar freilich der Verstand als die Sinnlichkeit, aber die letztere ist notwendiger und unentbehrlicher. Ist doch die Sinnlichkeit, mit der sich die verstandlosen Tiere nach eingepflanzten Instinkten schon notdürftig behelfen können, so wie ein Volk ohne Oberhaupt; statt dessen ein Oberhaupt ohne Volk (Verstand ohne

Sinnlichkeit) garnichts vermag. Es ist also zwischen beiden kein Rangstreit, obgleich der eine ein Oberer und der andere als Unterer betitelt wird.

Es wird aber das Wort Verstand auch in besonderer Bedeutung genommen: da er nämlich als ein Glied der Einteilung mit zwei anderen dem Verstande in allgemeiner Bedeutung untergeordnet wird, und da besteht das obere Erkenntnisvermögen (materialiter, d. i. nicht für sich allein, sondern in Beziehung aufs Erkenntnis der Gegenstände betrachtet) aus Verstand, Urteilskraft und Vernunft. — Laßt uns jetzt Beobachtungen über den Menschen anstellen, wie einer von dem anderen in diesen Gemütsgaben oder deren gewohnten Gebrauch oder Mißbrauch unterschieden ist, erstlich in einer gesunden Seele, dann aber auch in der Gemütskrankheit.

Anthropologische Vergleichung der drei oberen Erkenntnisvermögen miteinander.

§ 41. Ein richtiger Verstand ist der, welcher nicht sowohl durch Vielheit der Begriffe schimmernd ist, als vielmehr durch Angemessenheit derselben zur Erkenntnis des Gegenstandes, also zur Auffassung der Wahrheit, das Vermögen und die Fertigkeit enthält. Mancher Mensch hat viel Begriffe im Kopf, die insgesamt auf Ähnlichkeit mit dem, was man von ihm vernehmen will, hinauslaufen, aber mit dem Objekt und der Bestimmung desselben doch nicht zutreffen. Er kann Begriffe von großem Umfange haben, ja auch von behenden Begriffen sein. Der richtige Verstand, welcher für Begriffe der gemeinen Erkenntnis zulangt, heißt der gesunde (fürs Haus hinreichende) Verstand. Er sagt mit dem Wachtmeister bei Juvenal: *Quod sapio satis est mihi, non ego curo — esse quod Arcesilas aerumnosique Solones.* Es versteht sich von selber, daß die Naturgabe eines bloß geraden und richtigen Verstandes sich selbst in Ansehung des Umfanges des ihm zugemuteten Wissens einschränken und der damit Begabte bescheiden verfahren wird.

§ 42. Wenn unter dem Worte Verstand das Vermögen der Erkenntnis der Regeln (und so durch Begriffe) überhaupt gemeint wird, so daß er das ganze obere Erkenntnisvermögen in sich faßt, so sind darunter nicht diejenigen Regeln zu verstehen, nach

welchen die Natur den Menschen in seinem Verfahren leitet, wie es bei den durch Naturinstinkt getriebenen Tieren geschieht, sondern nur solche, die er selbst macht. Was er bloß lernt und so dem Gedächtnis anvertraut, das verrichtet er nur mechanisch (nach Gesetzen der reproduktiven Einbildungskraft) und ohne Verstand. Ein Bedienter, der bloß ein Kompliment nach einer bestimmten Formel abzustatten hat, braucht keinen Verstand, d. i. er hat nicht nötig selbst zu denken, aber wohl, wenn er in Abwesenheit seines Herrn dessen häusliche Angelegenheit zu besorgen hat; wobei mancherlei nicht buchstäblich vorzuschreibende Verhaltungsregeln nötig werden dürften.

Ein richtiger Verstand, geübte Urteilskraft, und gründliche Vernunft machen den ganzen Umfang des intellektuellen Erkenntnisvermögens aus; vornehmlich sofern dieses auch als Tüchtigkeit zu Beförderung des Praktischen, das ist zu Zwecken, beurteilt wird.

Ein richtiger Verstand ist der gesunde Verstand, so fern er Angemessenheit der Begriffe zum Zwecke ihres Gebrauchs enthält. So wie nun Zulänglichkeit (*sufficientia*) und Abgemessenheit (*praecisio*) vereinigt, die Angemessenheit, d. i. die Beschaffenheit des Begriffs ausmacht, nicht mehr, auch nicht weniger, als der Gegenstand erfordert, zu enthalten (*conceptus rem adaequans*): so ist ein richtiger Verstand unter den intellektuellen Vermögen das erste und vornehmste; weil er mit den wenigsten Mitteln seinem Zweck ein Gnüge tut.

Arglist, der Kopf zur Intrigue, wird oft für großen, obwohl mißbrauchten Verstand gehalten; aber er ist gerade nur die Denkungsart sehr eingeschränkter Menschen und von der Klugheit, deren Schein sie an sich hat, sehr unterschieden. Man kann nur einmal den Treuherzigen hintergehen; was dann der eigenen Absicht des Listigen in der Folge sehr nachteilig wird.

Der unter gemessenen Befehlen stehende Haus- oder Staatsdiener braucht nur Verstand zu haben; der Offizier, dem für das ihm aufgetragene Geschäfte nur die allgemeine Regel vorgeschrieben und nun überlassen wird, was in vorkommendem Falle zu tun sei, selbst zu bestimmen, bedarf Urteilskraft; der General, der die möglichen Fälle beurteilen und für sie sich die Regel selbst ausdenken soll, muß Vernunft besitzen. — Die zu diesen verschiedenen Vorkehrungen erforderlichen Talente sind sehr verschieden. „Mancher glänzt auf der zweiten Stufe, welcher auf

der obersten unsichtbar wird.“ (*Tel brille au second rang, qui s'eclipse au premier*).

Klügeln ist nicht Verstand haben, und wie Christina von Schweden Maximen zur Schau aufstellen, gegen welche doch ihre Tat im Widerspruche ist, heißt nicht vernünftig sein. — Es ist hiemit wie mit der Antwort des Grafen Rochester, die er dem englischen Könige Karl II. gab, bewandt, als dieser ihn in einer tief nachdenkenden Stellung antraf und frug: „Was sinnet ihr denn so tief nach?“ — Antw.: „Ich mache Ewr. Majestät die Grabschrift.“ — Fr.: „Wie lautet sie?“ Antw.: „Hier ruht König Karl II., welcher in seinem Leben viel Kluges gesagt und nie was Kluges getan hat.“

In Gesellschaft stumm sein und nur dann und wann ein ganz gemeines Urteil fallen lassen, sieht aus wie verständig sein, so wie ein gewisser Grad Grobheit für (alte deutsche) Ehrlichkeit ausgegeben wird.

*

* *

Der natürliche Verstand kann nun noch durch Belehrung mit vielen Begriffen bereichert und mit Regeln ausgestattet werden; aber das zweite intellektuelle Vermögen, nämlich das der Unterscheidung, ob etwas ein Fall der Regel sei oder nicht, die Urteilskraft (*judicium*), kann nicht belehrt, sondern nur geübt werden; daher ihr Wachstum Reife und derjenige Verstand heißt, der nicht vor Jahren kommt. Es ist auch leicht einzusehen, daß dies nicht anders sein könne; denn Belehrung geschieht durch Mitteilung der Regeln. Sollte es also Lehren für die Urteilskraft geben, so müßte es allgemeine Regeln geben, nach welchen man unterscheiden könnte, ob etwas der Fall der Regel sei oder nicht: welches eine Rückfrage ins Unendliche abgibt. Das ist also der Verstand, von dem man sagt, daß er nicht vor den Jahren kommt; der auf eigener langen Erfahrung gegründet ist und dessen Urteil eine französische Republik bei dem Hause der sogenannten Ältesten sucht.

Dieses Vermögen, welches nur auf das geht, was tunlich ist, was sich schickt und was sich geziemt (für technische, ästhetische und praktische Urteilskraft), ist nicht so schimmernd als dasjenige, welches erweiternd ist; denn es geht bloß dem gesunden Verstande zur Seite und macht den Verband zwischen diesem und der Vernunft.

§ 43. Wenn nun Verstand das Vermögen der Regeln, die Urteilskraft das Vermögen das Besondere, sofern es ein Fall dieser Regel ist, aufzufinden ist, so ist die Vernunft das Vermögen, von dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten und dieses letztere also nach Prinzipien und als notwendig vorzustellen. — Man kann sie also auch durch das Vermögen nach Grundsätzen zu urteilen und (in praktischer Rücksicht) zu handeln erklären. Zu jedem moralischen Urteile (mithin auch der Religion) bedarf der Mensch Vernunft und kann sich nicht auf Satzungen und eingeführte Gebräuche fußen. — Ideen sind Vernunftbegriffe, denen kein Gegenstand in der Erfahrung adäquat gegeben werden kann. Sie sind weder Anschauungen (wie die von Raum und Zeit) noch Gefühle (wie die Glückseligkeitslehre sie sucht), welche beide zur Sinnlichkeit gehören; sondern Begriffe von einer Vollkommenheit, der man sich zwar immer nähern, sie aber nie vollständig erreichen kann.

Vernünftelei (ohne gesunde Vernunft) ist ein den Endzweck vorbeigehender Gebrauch der Vernunft, teils aus Unvermögen, teils aus Verfehlung des Gesichtspunkts. Mit Vernunft rasen heißt: der Form seiner Gedanken nach zwar nach Prinzipien verfahren, der Materie aber oder dem Zwecke nach die diesem gerade entgegengesetzten Mittel anwenden.

Subalterne müssen nicht vernünfteln (räsonieren), weil ihnen das Prinzip, wornach gehandelt werden soll, oft verhehlt werden muß, wenigstens unbekannt bleiben darf; der Befehlshaber (General) aber muß Vernunft haben, weil ihm nicht für jeden vorkommenden Fall Instruktion gegeben werden kann. Daß aber der sogenannte Laie (*Laicus*) in Sachen der Religion, da diese als Moral gewürdigt werden muß, sich seiner eigenen Vernunft nicht bedienen, sondern dem bestallten Geistlichen (Klerikus), mithin fremder Vernunft, folgen solle, ist ungerecht zu verlangen; da im Moralischen ein jeder sein Tun und Lassen selbst verantworten muß und der Geistliche die Rechenschaft darüber nicht auf seine eigene Gefahr übernehmen wird oder es auch nur kann.

In diesen Fällen aber sind die Menschen geneigt, mehr Sicherheit für ihre Person darin zu setzen, daß sie sich alles eigenen Vernunftgebrauchs begeben und sich passiv und gehorsam unter eingeführte Satzungen heiliger Männer fügen. Dies tun sie aber nicht sowohl aus dem Gefühl ihres Unvermögens in Einsichten (denn das Wesentliche aller Religion ist doch Moral, die

jedem Menschen bald von selbst einleuchtet), sondern aus Arglist, teils um, wenn etwa hiebei gefehlt sein möchte, die Schuld auf andere schieben zu können, teils und vornehmlich um jenem Wesentlichen (der Herzensänderung), welches viel schwerer ist als Kultus, mit guter Art auszuweichen.

Weisheit, als die Idee vom gesetzmäßig-vollkommenen praktischen Gebrauch der Vernunft, ist wohl zu viel von Menschen gefordert; aber auch selbst dem mindesten Grade nach kann sie ein anderer ihm nicht eingießen, sondern er muß sie aus sich selbst herausbringen. Die Vorschrift dazu zu gelangen enthält drei dahin führende Maximen: 1) Selbstdenken, 2) sich (in der Mitteilung mit Menschen) an die Stelle des anderen zu denken, 3) jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken.

Das Zeitalter der Gelangung des Menschen zum vollständigen Gebrauch seiner Vernunft kann in Ansehung seiner Geschicklichkeit (Kunstvermögens zu beliebiger Absicht) etwa ins zwanzigste, das in Ansehung der Klugheit (andere Menschen zu seinen Absichten zu brauchen) ins vierzigste, endlich das der Weisheit etwa im sechzigsten anberaumt werden; in welcher letzteren Epoche aber sie mehr negativ ist, alle Torheiten der beiden ersteren einzusehen; wo man sagen kann: „es ist schade alsdann sterben zu müssen, wenn man nun allererst gelernt hat, wie man recht gut hätte leben sollen", und wo selbst dieses Urteil noch selten ist; indem die Anhänglichkeit am Leben desto stärker wird, je weniger es sowohl im Tun als Genießen Wert hat.

§ 44. So wie das Vermögen zum Allgemeinen (der Regel) das Besondere auszufinden Urteilskraft, so ist dasjenige zum Besondern das Allgemeine auszudenken der Witz (*ingenium*). Das erstere geht auf Bemerkung der Unterschiede unter dem Mannigfaltigen, zum Teil Identischen; das zweite auf die Identität des Mannigfaltigen, zum Teil Verschiedenen. — Das vorzüglichste Talent in beiden ist, auch die kleinsten Ähnlichkeiten oder Unähnlichkeiten zu bemerken. Das Vermögen dazu ist Scharfsinnigkeit (*acumen*), und Bemerkungen dieser Art heißen Subtilitäten; welche, wenn sie doch die Erkenntnis nicht weiter bringen, leere Spitzfindigkeiten oder eitele Vernünfteleien (*vanae argutationes*) heißen und, obgleich eben nicht unwahre, doch unnütze Verwendung des Verstandes überhaupt sich zu Schulden kommen lassen. — Also ist die Scharfsinnigkeit nicht

bloß an die Urteilskraft gebunden, sondern kommt auch dem Witze zu; nur daß sie im erstern Fall mehr der Genauigkeit halber (*cognitio exacta*), im zweiten des Reichtums des guten Kopfs wegen als verdienstlich betrachtet wird: weshalb auch der Witz blühend genannt wird; und wie die Natur in ihren Blumen mehr ein Spiel, dagegen in den Früchten ein Geschäfte zu treiben scheint, so wird das Talent, was in diesem angetroffen wird, für geringer im Rang (nach den Zwecken der Vernunft) als das beurteilt, was der ersteren zukommt. — Der gemeine und gesunde Verstand macht weder Anspruch auf Witz noch auf Scharfsinnigkeit: welche eine Art von Luxus der Köpfe abgeben, da hingegen jener sich auf das wahre Bedürfnis einschränkt.

Von den Schwächen und Krankheiten der Seele in Ansehung ihres Erkenntnisvermögens.

A.

Allgemeine Einteilung.

§ 45. Die Fehler des Erkenntnisvermögens sind entweder Gemütsschwächen oder Gemütskrankheiten. Die Krankheiten der Seele in Ansehung des Erkenntnisvermögens lassen sich unter zwei Hauptgattungen bringen. Die eine ist die Grillenkrankheit (Hypochondrie) und die andere das gestörte Gemüt (Manie). Bei der ersteren ist sich der Kranke wohl bewußt, daß es mit dem Laufe seiner Gedanken nicht richtig zugehe; indem den Gang derselben zu richten, ihn aufzuhalten oder anzutreiben seine Vernunft nicht hinreichende Gewalt über sich selbst hat. Unzeitige Freude und unzeitige Bekümmernisse, mithin Launen, wechseln wie das Wetter, das man nehmen muß, wie es sich findet, in ihm ab. — Das zweite ist ein willkürlicher Lauf seiner Gedanken, der seine eigene (subjektive) Regel hat, welche aber den (objektiven) mit Erfahrungsgesetzen zusammenstimmenden zuwider läuft.

In Ansehung der Sinnenvorstellung ist die Gemütsstörung entweder Unsinnigkeit oder Wahnsinn. Als Verkehrtheit der Urteilskraft und der Vernunft heißt sie Wahnwitz oder Aberwitz. Wer bei seinen Einbildungen die Vergleichung mit den Gesetzen der Erfahrung habituell unterläßt (wachend träumet),

ist Phantast (Grillenfänger); ist er es mit Affekt, so heißt er Enthusiast. Unerwartete Anwandlungen des Phantasten heißen Überfälle der Phantasterei (*raptus*).

Der Einfältige, Unkluge, Dumme, Geck, Tor und Narr unterscheiden sich vom Gestörten nicht bloß in Graden, sondern in der verschiedenen Qualität ihrer Gemütsverstimmung, und jene gehören ihrer Gebrechen wegen noch nicht ins Narrenhospital, d. i. einen Ort, wo Menschen unerachtet der Reife und Stärke ihres Alters doch in Ansehung der geringsten Lebensangelegenheiten durch fremde Vernunft in Ordnung gehalten werden müssen. — Wahnsinn mit Affekt ist Tollheit, welche oft original, dabei aber unwillkürlich anwandelnd sein kann und alsdann, wie die dichterische Begeisterung (*furor poeticus*) an das Genie grenzt; ein solcher Anfall aber der leichteren, aber ungeregelten Zuströmung von Ideen, wenn er die Vernunft trifft, heißt Schwärmerei. Das Hinbrüten über eine und dieselbe Idee, die doch keinen möglichen Zweck hat, z. B. über den Verlust eines Gatten, der doch ins Leben nicht zurückzurufen ist, um in dem Schmerz selbst Beruhigung zu suchen, ist stumme Verrücktheit. — Der Aberglaube ist mehr mit dem Wahnsinn, die Schwärmerei mit dem Wahnwitz zu vergleichen. Der letztere Kopfkranke wird oft auch (mit gemildertem Ausdrucke) exaltiert, auch wohl exzentrischer Kopf genannt.

Das Irrereden in Fiebern oder der mit Epilepsie verwandte Anfall von Raserei, welcher bisweilen durch starke Einbildungskraft beim bloßen starren Anblick eines Rasenden sympathetisch erregt wird (weshalb es auch Leuten von sehr beweglichen Nerven nicht zu raten ist, ihre Kuriosität bis zu den Klausen dieser Unglücklichen zu erstrecken), ist als vorübergehend noch nicht für Verrückung zu halten. — Was man aber einen Wurm nennt (nicht Gemütskrankheit; denn darunter versteht man gewöhnlich schwermütige Verschrobenheit des inneren Sinnes), ist mehrenteils ein an Wahnsinn grenzender Hochmut des Menschen, dessen Ansinnen, daß andere sich selbst in Vergleichung mit ihm verachten sollen, seiner eigenen Absicht (wie die eines Verrückten) gerade zuwider ist; indem er diese eben dadurch reizt, seinem Eigendünkel auf alle mögliche Art Abbruch zu tun, ihn zu zwacken und seiner beleidigenden Torheit wegen dem Gelächter bloß zu stellen. — Gelinder ist der Ausdruck von einer Grille (*marotte*), die jemand bei sich nähret: ein populär sein

sollender Grundsatz, der doch nirgend bei Klugen Beifall findet, z. B. von seiner Gabe der Ahndungen, gewissen dem Genius des Sokrates ähnlichen Eingebungen, gewissen in der Erfahrung begründet sein sollenden, obgleich unerklärlichen Einflüssen, als der Sympathie, Antipathie, Idiosyncrasie (*qualitates occultae*), die ihm gleichsam wie eine Hausgrille im Kopfe tschirpt und die doch kein anderer hören kann. — Die gelindeste unter allen Abschweifungen über die Grenzlinie des gesunden Verstandes ist das Steckenpferd; eine Liebhaberei sich an Gegenständen der Einbildungskraft, mit denen der Verstand zur Unterhaltung bloß spielt, als mit einem Geschäfte geflissentlich zu befassen, gleichsam ein beschäftigter Müßiggang. Für alte, sich in Ruhe setzende und bemittelte Leute ist diese gleichsam in die sorglose Kindheit sich wieder zurückziehende Gemütslage nicht allein als eine die Lebenskraft immer rege erhaltende Agitation der Gesundheit zuträglich, sondern auch liebenswürdig, dabei aber auch belachenswert; so doch, daß der Belachte gutmütig mitlachen kann. — Aber auch bei Jüngeren und Beschäftigten dient diese Reiterei zur Erholung, und Klüglinge, die so kleine unschuldige Torheiten mit pedantischem Ernst rügen, verdienen Sternes Zurechtweisung: „Laß doch einen jeden auf seinem Steckenpferde die Straßen der Stadt auf und nieder reiten: wenn er dich nur nicht nötigt hinten aufzusitzen."

B.

Von den Gemütsschwächen im Erkenntnisvermögen.

§ 46. Dem es an Witz mangelt, ist der stumpfe Kopf (*obtusum caput*). Er kann übrigens, wo es auf Verstand und Vernunft ankommt, ein sehr guter Kopf sein; nur muß man ihm nicht zumuten, den Poeten zu spielen: wie dem Clavius, den sein Schulmeister schon beim Grobschmidt in die Lehre geben wollte, weil er keine Verse machen konnte, der aber, als er ein mathematisches Buch in die Hände bekam, ein großer Mathematiker ward. — Ein Kopf von langsamer Begreifung ist darum noch nicht ein schwacher Kopf; so wie der von behenden Begriffen nicht immer auch ein gründlicher, sondern oft sehr seicht ist.

Der Mangel der Urteilskraft ohne Witz ist Dummheit (*stupiditas*). Derselbe Mangel aber mit Witz ist Albernheit.

— Wer Urteilskraft in Geschäften zeigt, ist gescheut. Hat er dabei zugleich Witz, so heißt er klug. — Der, welcher eine dieser Eigenschaften bloß affektiert, der Witzling sowohl als der Klügling, ist ein ekelhaftes Subjekt. — Durch Schaden wird man gewitzigt; wer es aber in dieser Schule so weit gebracht hat, daß er andere durch ihren Schaden klug machen kann, ist abgewitzt. — Unwissenheit ist nicht Dummheit: wie eine gewisse Dame auf die Frage eines Akademikers: „Fressen die Pferde auch des Nachts?" erwiderte: „Wie kann doch ein so gelehrter Mann so dumm sein". Sonst ist es Beweis von gutem Verstande, wenn der Mensch auch nur weiß, wie er gut fragen soll (um entweder von der Natur oder einem anderen Menschen belehrt zu werden).

Einfältig ist der, welcher nicht viel durch seinen Verstand auffassen kann; aber er ist darum nicht dumm, wenn er es nicht verkehrt auffaßt. Ehrlich aber dumm (wie einige ungebührlich den pommerschen Bedienten beschreiben), ist ein falscher und höchst tadelhafter Spruch. Er ist falsch: denn Ehrlichkeit (Pflichtbeobachtung aus Grundsätzen) ist praktische Vernunft. Er ist höchst tadelhaft: weil er voraussetzt, daß ein jeder, wenn er sich nur dazu geschickt fühlte, betrügen würde, und daß er nicht betrügt, bloß von seinem Unvermögen herrühre. — Daher die Sprüchwörter: „Er hat das Schießpulver nicht erfunden, er wird das Land nicht verraten, er ist kein Hexenmeister" menschenfeindliche Grundsätze verraten: daß man nämlich bei Voraussetzung eines guten Willens der Menschen, die wir kennen, doch nicht sicher sein könne, sondern nur beim Unvermögen derselben. — So, sagt Hume, vertraut der Großsultan seinen Harem nicht der Tugend derjenigen, welche ihn bewachen sollen, sondern ihrem Unvermögen (als schwarzen Verschnittenen) an. — In Ansehung des Umfangs seiner Begriffe sehr beschränkt (borniert) zu sein, macht die Dummheit noch nicht aus, sondern es kommt auf die Beschaffenheit derselben (die Grundsätze) an. — Daß sich Leute von Schatzgräbern, Goldmachern und Lotteriehändlern hinhalten lassen, ist nicht ihrer Dummheit, sondern ihrem bösen Willen zuzuschreiben: ohne proportionierte eigene Bemühung auf Kosten anderer reich zu werden. Die Verschlagenheit, Verschmitztheit, Schlauigkeit (*versutia*, *astutia*) ist die Geschicklichkeit andere zu betrügen. Die Frage ist nun: Ob der Betrüger klüger sein müsse, als der, welcher leicht betrogen wird, und der letztere

der Dumme sei. Der Treuherzige, welcher leicht vertraut (glaubt, Kredit gibt), wird auch wohl bisweilen, weil er ein leichter Fang für Schelme ist, obzwar sehr ungebührlich, Narr genannt; in dem Sprichwort: wenn die Narren zu Markte kommen, so freuen sich die Kaufleute. Es ist wahr und klug, daß ich dem, der mich einmal betrogen hat, niemals mehr traue; denn er ist in seinen Grundsätzen verdorben. Aber darum, weil mich einer betrogen hat, keinem anderen Menschen zu trauen, ist Misanthropie. Der Betrüger ist eigentlich der Narr. — Aber wie, wenn er auf einmal durch einen großen Betrug sich in den Stand zu setzen gewußt hat, keines anderen und seines Zutrauens mehr zu bedürfen? In dem Fall ändert sich wohl der Charakter, unter dem er erscheint, aber nur dahin, daß, anstatt der betrogene Betrüger ausgelacht, der glückliche angespieen wird; wobei doch auch kein dauernder Vorteil ist.[1])

---

[1]) Die unter uns lebenden Palästiner sind durch ihren Wuchergeist seit ihrem Exil, auch was die größte Menge betrifft, in den nicht ungegründeten Ruf des Betruges gekommen. Es scheint nun zwar befremdlich, sich eine Nation von Betrügern zu denken; aber eben so befremdlich ist es doch auch, eine Nation von lauter Kaufleuten zu denken, deren bei weitem größter Teil, durch einen alten, von dem Staat, darin sie leben, anerkannten Aberglauben verbunden, keine bürgerliche Ehre sucht, sondern dieser ihren Verlust durch die Vorteile der Überlistung des Volks, unter dem sie Schutz finden, und selbst ihrer untereinander ersetzen wollen. Nun kann dieses bei einer ganzen Nation von lauter Kaufleuten als nichtproduzierenden Gliedern der Gesellschaft (z. B. der Juden in Polen) auch nicht anders sein; mithin kann ihre durch alte Satzungen sanktionierte, von uns (die wir gewisse heilige Bücher mit ihnen gemein haben), unter denen sie leben, selbst anerkannte Verfassung, ob sie zwar den Spruch: „Käufer tue die Augen auf" zum obersten Grundsatze ihrer Moral im Verkehr mit uns machen, ohne Inkonsequenz nicht aufgehoben werden. — Statt der vergeblichen Plane, dieses Volk in Rücksicht auf den Punkt des Betruges und der Ehrlichkeit zu moralisieren, will ich lieber meine Vermutung vom Ursprunge dieser sonderbaren Verfassung (nämlich eines Volks von lauter Kaufleuten) angeben. — — Der Reichtum ist in den ältesten Zeiten durch den Handel mit Indien und von da über Land bis zu den westlichen Küsten des Mittelländischen Meeres und den Häfen von Phönizien (wozu auch Palästina gehört) geführt worden — Nun hat er zwar über manche andere Örter z. B. Palmyra, in älteren Zeiten Tyrus, Sidon oder auch, mit einigem Absprung über Meer als Eziongeber und Elat,

§ 47. Zerstreuung (*distractio*) ist der Zustand einer Abkehrung der Aufmerksamkeit (*abstractio*) von gewissen herrschenden Vorstellungen durch Verteilung derselben auf andere ungleichartige. Ist sie vorsetzlich, so heißt sie Dissipation; die unwillkürliche aber ist Abwesenheit (*absentia*) von sich selbst.

Es ist eine von den Gemütsschwächen, durch die reproduktive Einbildungskraft an eine Vorstellung, auf welche man große oder anhaltende Aufmerksamkeit verwandt hat, geheftet zu sein und von ihr nicht abkommen, d. i. den Lauf der Einbildungskraft wiederum frei machen zu können. Wenn dieses Übel habituell und auf einen und denselben Gegenstand gerichtet wird, so kann es in Wahnsinn ausschlagen. In Gesellschaft zerstreut zu sein, ist unhöflich, oft auch lächerlich. Das Frauenzimmer ist dieser Anwandlung gewöhnlich nicht unterworfen, sie müßten denn sich mit Gelehrsamkeit abgeben. Ein Bedienter, der in seiner Aufwartung bei Tische zerstreut ist, hat gemeiniglich etwas Arges, entweder was er vorhat oder wovon er die Folge besorgt, im Kopfe.

Aber sich zu zerstreuen (*dissipatio*), d. i. seiner unwillkürlich reproduktiven Einbildungskraft eine Diversion machen, z. B. wenn der Geistliche seine memorierte Predigt gehalten und das Nachrumoren im Kopf verhindern will, dies ist ein notwendiges, zum Teil auch künstliches Verfahren der Vorsorge für die

---

auch wohl von der arabischen Küste auf Großtheben und so über Ägypten nach jener syrischen Küste seinen Weg nehmen können; aber Palästina, worin Jerusalem die Hauptstadt war, lag für den Karawanenhandel auch sehr vorteilhaft. Vermutlich ist das Phänomen des ehemaligen salomonischen Reichtums die Wirkung davon und das Land umher selbst bis zur Zeit der Römer voller Kaufleute gewesen, die nach Zerstörung dieser Stadt, weil sie mit anderen Handelsleuten dieser Sprache und Glaubens schon vorher im ausgebreiteten Verkehr gestanden hatten, sich samt beiden nach und nach in weit entfernte Länder (in Europa) verbreiten, im Zusammenhange bleiben und bei den Staaten, dahin sie zogen, wegen der Vorteile ihres Handels Schutz finden konnten; — so daß ihre Zerstreuung in alle Welt mit ihrer Vereinigung in Religion und Sprache gar nicht auf Rechnung eines über dieses Volk ergangenen Fluchs gebracht, sondern vielmehr als Segnung angesehen werden muß: zumal der Reichtum derselben, als Individuen geschätzt, wahrscheinlich den eines jeden anderen Volks von gleicher Personenzahl jetzt übersteigt.

Gesundheit seines Gemüts. Ein anhaltendes Nachdenken über einen und denselben Gegenstand läßt gleichsam einen Nachklang zurück, der (wie eben dieselbe Musik zu einem Tanze, wenn sie lange fortdauert, dem von der Lustbarkeit Zurückkehrenden noch immer nachsummt, oder wie Kinder ein und dasselbe *bon mot* von ihrer Art, vornehmlich wenn es rhythmisch klingt, unaufhörlich wiederholen) — der, sage ich, den Kopf belästigt und nur durch Zerstreuung und Verwendung der Aufmerksamkeit auf andere Gegenstände, z. B. Lesung der Zeitungen nach angestrengtem Nachsinnen über einen philosophischen Punkt, gehoben werden kann. — Das sich Wiedersammeln (*collectio animi*), um zu jeder neuen Beschäftigung bereit zu sein, ist eine die Gesundheit des Gemüts befördernde Herstellung des Gleichgewichts seiner Seelenkräfte. Dazu ist gesellschaftliche, mit wechselnden Materien, — gleich einem Spiel — angefüllte Unterhaltung das heilsamste Mittel; sie muß aber nicht von einer auf die andere wider die natürliche Verwandtschaft der Ideen abspringend sein; denn sonst geht die Gesellschaft im Zustande eines zerstreuten Gemüts auseinander, indem das Hundertste mit dem Tausendsten vermischt und Einheit der Unterredung gänzlich vermißt wird, also das Gemüt sich verwirrt findet und einer neuen Zerstreuung bedarf, um jene los zu werden.

Man sieht hieraus: daß es eine (nicht gemeine) zur Diätetik des Gemüts gehörige Kunst für Beschäftigte gibt, sich zu zerstreuen, um Kräfte zu sammeln. — Wenn man aber seine Gedanken gesammelt, d. i. in Bereitschaft gesetzt hat, sie nach beliebiger Absicht zu benutzen, so kann man doch den, der an einem nichtschicklichen Orte oder in einem dergleichen Geschäftsverhältnis zu anderen seinen Gedanken geflissentlich nachhängt und darüber jene Verhältnisse nicht in acht nimmt, nicht den Zerstreuten nennen, sondern ihm nur Geistesabwesenheit vorwerfen, welche freilich in der Gesellschaft etwas Unschickliches ist. — Es ist also eine nicht gemeine Kunst sich zu zerstreuen, ohne doch jemals zerstreut zu sein; welches letztere, wenn es habituell wird, dem Menschen, der diesem Übel unterworfen ist, das Ansehen eines Träumers gibt und ihn für die Gesellschaft unnütz macht; indem er seiner durch keine Vernunft geordneten Einbildungskraft in ihrem freien Spiel blindlings folgt. — Das Romanlesen hat außer manchen anderen Verstimmungen des Gemüts auch dieses zur Folge, daß es die Zerstreuung habituell

macht. Denn ob es gleich durch Zeichnung von Charakteren, die sich wirklich unter Menschen auffinden lassen (wenn gleich mit einiger Übertreibung), den Gedanken einen Zusammenhang als in einer wahren Geschichte gibt, deren Vortrag immer auf gewisse Weise systematisch sein muß, so erlaubt es doch zugleich dem Gemüt, während dem Lesen Abschweifungen (nämlich noch andere Begebenheiten als Erdichtungen) mit einzuschieben, und der Gedankengang wird fragmentarisch, so daß man die Vorstellungen eines und desselben Objekts zerstreut (*sparsim*), nicht verbunden (*conjunctim*), nach Verstandeseinheit im Gemüt spielen läßt. Der Lehrer von der Kanzel oder im akademischen Hörsaal oder auch der Gerichtsankläger oder Advokat, wenn er im freien Vortrage (aus dem Stegreif), allenfalls auch im Erzählen Gemütsfassung beweisen soll, muß drei Aufmerksamkeiten beweisen: erstlich des Sehens auf das, was er jetzt sagt, um es klar vorzustellen; zweitens des Zurücksehens auf das, was er gesagt hat, und dann drittens des Vorhersehens auf das, was er eben nun sagen will. Denn unterläßt er die Aufmerksamkeit auf eines dieser drei Stücke, nämlich sie in dieser Ordnung zusammenzustellen, so bringt er sich selbst und seinen Zuhörer oder Leser in Zerstreuung, und ein sonst guter Kopf kann doch nicht von sich ablehnen, ein kunfuser zu heißen.

§ 48. Ein an sich gesunder Verstand (ohne Gemütsschwäche) kann doch auch mit Schwächen in Ansehung seiner Ausübung begleitet sein, die entweder Aufschub zum Wachstum bis zur gehörigen Reife oder auch Stellvertretung seiner Person durch eine andere in Ansehung der Geschäfte, die von bürgerlicher Qualität sind, notwendig machen. Die (natürliche oder gesetzliche) Unfähigkeit eines übrigens gesunden Menschen zum eigenen Gebrauch seines Verstandes in bürgerlichen Geschäften heißt Unmündigkeit; ist diese in der Unreife des Alters gegründet, so heißt sie Minderjährigkeit (Minorennität); beruht sie aber auf gesetzlichen Einrichtungen in Rücksicht auf bürgerliche Geschäfte, so kann sie die gesetzliche oder bürgerliche Unmündigkeit genannt werden.

Kinder sind natürlicherweise unmündig und ihre Eltern ihre natürlichen Vormünder. Das Weib in jedem Alter wird für bürgerlich-unmündig erklärt; der Ehemann ist ihr natürlicher Kurator. Wenn sie aber mit ihm in geteilten Gütern lebt, ist es ein anderer. — Denn obgleich das Weib nach

der Natur ihres Geschlechts Mundwerks genug hat, sich und ihren Mann, wenn es aufs Sprechen ankommt, auch vor Gericht (was das Mein und Dein betrifft) zu vertreten, mithin dem Buchstaben nach gar für übermündig erklärt werden könnte, so können die Frauen doch, so wenig es ihrem Geschlecht zusteht in den Krieg zu ziehen, eben so wenig ihre Rechte persönlich verteidigen und staatsbürgerliche Geschäfte für sich selbst, sondern nur vermittelst eines Stellvertreters treiben, und diese gesetzliche Unmündigkeit in Ansehung öffentlicher Verhandlungen macht sie in Ansehung der häuslichen Wohlfahrt nur desto vermögender; weil hier das Recht des Schwächeren eintritt, welches zu achten und zu verteidigen, sich das männliche Geschlecht durch seine Natur schon berufen fühlt.

Aber sich selbst unmündig zu machen, so herabwürdigend es auch sein mag, ist doch sehr bequem und natürlicherweise kann es nicht an Häuptern fehlen, die diese Lenksamkeit des großen Haufens (weil er von selbst sich schwerlich vereinigt) zu benutzen und die Gefahr, sich ohne Leitung eines anderen seines eigenen Verstandes zu bedienen, als sehr groß, ja als tödlich vorzustellen wissen werden. Staatsoberhäupter nennen sich Landesväter, weil sie es besser als ihre Untertanen verstehen, wie diese glücklich zu machen sind; das Volk aber ist seines eigenen Besten wegen zu einer beständigen Unmündigkeit verurteilt, und wenn Adam Smith von jenen ungebührlicherweise sagt: sie wären selbst, ohne Ausnahme unter allen die größten Verschwender, so wird er doch durch die in manchen Ländern ergangene (weisen!) Aufwandgesetze kräftig widerlegt.

Der Klerus hält den Laiker strenge und beständig in seiner Unmündigkeit. Das Volk hat keine Stimme und kein Urteil in Ansehung des Weges, den es zum Himmelreich zu nehmen hat. Es bedarf nicht eigener Augen des Menschen, um dahin zu gelangen; man wird ihn schon leiten, und wenn ihm gleich heilige Schriften in die Hände gegeben werden, um mit eigenen Augen zu sehen, so wird er doch zugleich von seinen Leitern gewarnet, „nichts anderes darin zu finden, als was diese darin zu finden versichern", und überall ist mechanische Handhabung der Menschen unter dem Regiment anderer das sicherste Mittel zu Befolgung einer gesetzlichen Ordnung.

Gelehrte lassen sich in Ansehung der häuslichen Anordnungen gemeiniglich gern von ihren Frauen in der Unmündigkeit erhalten.

Ein unter seinen Büchern begrabener Gelehrter antwortete auf das Geschrei eines Bedienten, es sei in einem der Zimmer Feuer: „Ihr wißt, daß dergleichen Dinge für meine Frau gehören". — Endlich kann auch von Staats wegen die schon erworbene Mündigkeit eines Verschwenders einen Rückfall in die bürgerliche Unmündigkeit nach sich ziehen, wenn er nach dem gesetzlichen Eintritt in die Majorennität eine Schwäche des Verstandes in Absicht auf die Verwaltung seines Vermögens zeigt, die ihn als Kind oder Blödsinnigen darstellt; worüber aber das Urteil außer dem Felde der Anthropologie liegt.

§ 49. Einfältig (*hebes*, ähnlich einem nicht gestählten Messer oder Beil) ist der, welchem man nichts beibringen kann; der zum Lernen unfähig ist. Der nur zum Nachahmen geschickt ist, heißt ein Pinsel; dagegen der, welcher selbst Urheber eines Geistes- oder Kunstprodukts sein kann, ein Kopf. Ganz unterschieden ist davon Einfalt, (im Gegensatz der Künstelei), von der man sagt: „Vollkommene Kunst wird wieder zur Natur" und zu der man nur spät gelangt, ein Vermögen durch Ersparung der Mittel — d. i. ohne Umschweif — zu eben demselben Zweck zu gelangen. Der diese Gabe besitzt (der Weise), ist bei seiner Einfalt gar nicht einfältig.

Dumm heißt vornehmlich der, welcher zu Geschäften nicht gebraucht werden kann, weil er keine Urteilskraft besitzt.

Tor ist der, welcher Zwecken, die keinen Wert haben, das aufopfert, was einen Wert hat, z. B. die häusliche Glückseligkeit dem Glanz außer seinem Hause. Die Torheit, wenn sie beleidigend ist, heißt Narrheit. — Man kann jemanden töricht nennen, ohne ihn zu beleidigen: ja er kann es selbst von sich gestehen; aber das Werkzeug der Schelme (nach Pope), Narr, genannt zu heißen, kann niemand gelassen anhören.[1]) Hochmut ist Narrheit, denn erstlich ist es töricht, anderen zuzumuten, daß sie sich selbst in Vergleichung mit mir gering schätzen sollen, und sie werden mir immer Querstreiche spielen, die meine

---

[1]) Wenn man jemanden auf seine Schwänke erwidert: Ihr seid nicht klug, so ist das ein etwas platter Ausdruck für: Ihr scherzt, oder: Ihr seid nicht gescheut. — Ein gescheuter Mensch ist ein richtig und praktisch, aber kunstlos urteilender Mensch. Erfahrung kann zwar einen gescheuten Menschen klug, das ist zum künstlichen Verstandesgebrauch geschickt, die Natur aber allein ihn gescheut machen.

Absicht vereiteln. Das hat aber nur Auslachen zur Folge. Aber in dieser Zumutung steckt auch Beleidigung, und diese bewirkt verdienten Haß. Das Wort Närrin, gegen ein Frauenzimmer gebraucht, hat nicht diese harte Bedeutung: weil ein Mann durch die eitele Anmaßung des letzteren nicht glaubt beleidigt werden zu können. Und so scheint Narrheit bloß an den Begriff des Hochmuts eines Mannes gebunden zu sein. — Wenn man den, der sich selbst (zeitlich oder ewig) schadet, einen Narren nennt, folglich in die Verachtung desselben Haß mischt, ob er zwar uns nicht beleidigt hat, so muß man sie sich als Beleidigung der Menschheit überhaupt, folglich als gegen einen anderen ausgeübt denken. Wer seinem eigenen rechtmäßigen Vorteil gerade entgegen handelt, wird auch bisweilen Narr genannt, ob er zwar nur sich allein schadet. Arouet, der Vater des Voltaire, sagte zu jemanden, der ihm zu seinen vorteilhaft bekannten Söhnen gratulierte: „Ich habe zwei Narren zu Söhnen, der eine ist ein Narr in Prose, der andere in Versen" (der eine hatte sich in den Jansenism geworfen und wurde verfolgt, der andere mußte seine Spottgedichte mit der Bastille büßen). Überhaupt setzt der Tor einen größern Wert in Dinge, der Narr in sich selbst, als er vernünftigerweise tun sollte.

Die Betitelung eines Menschen als Laffen oder Gecken legt auch den Begriff ihrer Unklugheit als Narrheit zum Grunde. Der erste ist ein junger, der andere ein alter Narr; beide von Schelmen oder Schälken verleitet, wo der erstere doch noch Mitleiden, der andere aber bitteres Hohnlachen auf sich zieht. Ein witziger deutscher Philosoph und Dichter machte die Titel *fat* und *sot* (unter dem Gemeinnamen *fou*) durch ein Beispiel begreiflich: „Der erstere, sagt er, ist ein junger Deutsche, der nach Paris zieht; der zweite ist eben derselbe, nachdem er eben von Paris zurückgekommen ist."

* *
*

Die gänzliche Gemütsschwäche, die entweder selbst nicht zum tierischen Gebrauch der Lebenskraft (wie bei den Kretinen des Walliserlandes) oder auch nur eben zur bloß mechanischen Nachahmung äußerer, durch Tiere möglichen Handlungen (Sägen, Graben usw.) zureicht, heißt Blödsinnigkeit und kann nicht wohl Seelenkrankheit, sondern eher Seelenlosigkeit betitelt werden.

C.

Von den Gemütskrankheiten.

§ 50. Die oberste Einteilung ist, wie bereits oben bemerkt worden, die in Grillenkrankheit (Hypochondrie) und das gestörte Gemüt (Manie). Die Benennung der ersteren ist von der Analogie des Aufmerkens auf den tschirpenden Laut einer Heime (Hausgrille) in der Stille der Nacht hergenommen, welcher die Ruhe des Gemüts stört, die zum Schlafen erfordert wird. Die Krankheit des Hypochondristen besteht nun darin, daß gewisse innere körperliche Empfindungen nicht sowohl ein wirklich vorhandenes Übel im Körper entdecken, als vielmehr es nur besorgen lassen und die menschliche Natur von der besonderen Beschaffenheit ist (die das Tier nicht hat), durch die Aufmerksamkeit auf gewisse lokale Eindrücke das Gefühl derselben zu verstärken oder auch anhaltend zu machen; da hingegen eine entweder vorsätzliche oder durch andere zerstreuende Beschäftigungen bewirkte Abstraktion jene nachlassen und, wenn die letztere habituell wird, gar wegbleiben macht.[1]) Auf solche Weise wird die Hypochondrie als Grillenkrankheit die Ursache von Einbildungen körperlicher Übel, von denen sich der Patient bewußt ist, daß es Einbildungen sind, von Zeit zu Zeit aber sich nicht entbrechen kann, sie für etwas Wirkliches zu halten oder umgekehrt aus einem wirklichen körperlichen Übel (wie das der Beklommenheit aus eingenommenen blähenden Speisen nach der Mahlzeit) sich Einbildungen von allerlei bedenklichen äußeren Begegnissen und Sorgen über sein Geschäfte zu machen, die so bald verschwinden, als nach vollendeter Verdauung die Blähung aufgehört hat. — — Der Hypochondrist ist ein Grillenfänger (Phantast) von der kümmerlichsten Art: eigensinnig, sich seine Einbildungen nicht ausreden zu lassen und dem Arzt immer zu Halse gehend, der mit ihm seine liebe Not hat, ihn auch nicht anders als ein Kind (mit Pillen aus Brotkrumen statt Arzneimitteln) beruhigen kann; und wenn dieser Patient, der vor immerwährenden Kränkeln nie

---

[1]) Ich habe in einer andern Schrift angemerkt: daß Abwendung der Aufmerksamkeit von gewissen schmerzhaften Empfindungen und Anstrengung derselben auf irgend einen andern willkührlich in Gedanken gefaßten Gegenstand vermögend ist, jene so weit abzuwehren, daß sie nicht in Krankheit ausschlagen können.

krank werden kann, medizinische Bücher zu Rate zieht, so wird er vollends unerträglich; weil er alle die Übel in seinem Körper zu fühlen glaubt, die er im Buche liest. — — Zum Kennzeichen dieser Einbildungskrankheit dient die außerordentliche Lustigkeit, der lebhafte Witz und das fröhliche Lachen, denen sich dieser Kranke bisweilen überlassen fühlt und so das immer wandelbare Spiel seiner Launen ist. Die auf kindische Art ängstliche Furcht vor dem Gedanken des Todes nährt diese Krankheit. Wer aber über diesen Gedanken nicht mit männlichem Mute wegsieht, wird des Lebens nie recht froh werden.

Noch diesseits der Grenze des gestörten Gemüts ist der plötzliche Wechsel der Launen mit Affekt (*raptus*): ein unerwarteter Absprung von einem Thema zu einem ganz verschiedenen, den sich niemand gewärtigt. Bisweilen geht er vor jener Störung, die er ankündigt, vorher; oft aber ist der Kopf schon so verkehrt gestellt, daß diese Überfälle der Regellosigkeit bei ihm zur Regel werden. — Der Selbstmord ist oft bloß die Wirkung von einem Raptus. Denn der, welcher sich in der Heftigkeit des Affekts die Gurgel abschneidet, läßt sich bald darauf geduldig sie wieder zunähen.

Die Tiefsinnigkeit (*melancholia*) kann auch ein bloßer Wahn von Elend sein, den sich der Trübsinnige (zum Grämen geneigte) Selbstquäler schafft. Sie ist selber zwar noch nicht Gemütsstörung, kann aber wohl dahin führen. — Übrigens ist es ein verfehlter, doch oft vorkommender Ausdruck: von einem tiefsinnigen Mathematiker (z. B. Professor Hausen) zu reden, indessen daß man bloß den tiefdenkenden meint.

§ 51. Das Irrereden (*delirium*) des Wachenden im fieberhaften Zustande ist eine körperliche Krankheit und bedarf medizinischer Vorkehrungen. Nur der Irreredende, bei welchem der Arzt keine solche krankhaften Zufälle wahrnimmt, heißt verrückt; wofür das Wort gestört nur ein mildernder Ausdruck ist. Wenn also jemand vorsätzlich ein Unglück angerichtet hat und nun, ob und welche Schuld deswegen auf ihm hafte, die Frage ist, mithin zuvor ausgemacht werden muß, ob er damals verrückt gewesen sei oder nicht, so kann das Gericht ihn nicht an die medizinische, sondern müßte (der Inkompetenz des Gerichtshofes halber) ihn an die philosophische Fakultät verweisen. Denn die Frage: ob der Angeklagte bei seiner Tat im Besitz seines natürlichen Verstandes- und Beurteilungsvermögens gewesen sei, ist gänzlich psy-

chologisch, und obgleich körperliche Verschrobenheit der Seelenorganen vielleicht wohl bisweilen die Ursache einer unnatürlichen Übertretung des (jedem Menschen beiwohnenden) Pflichtgesetzes sein möchte, so sind die Ärzte und Physiologen überhaupt doch nicht so weit, um das Maschinenwesen im Menschen so tief einzusehen, daß sie die Anwandlung zu einer solchen Greueltat daraus erklären oder (ohne Anatomie des Körpers) sie vorher sehen könnten, und eine gerichtliche Arzneikunde (*medicina forensis*) ist — wenn es auf die Frage ankommt: ob der Gemütszustand des Täters Verrückung oder mit gesundem Verstande genommene Entschließung gewesen sei — Einmischung in fremdes Geschäfte, wovon der Richter nichts versteht, wenigstens es, als zu seinem Forum nicht gehörend, an eine andere Fakultät verweisen muß.[1])

§ 52. Es ist schwer, eine systematische Einteilung in das zu bringen, was wesentliche und unheilbare Unordnung ist. Es hat auch wenig Nutzen, sich damit zu befassen: weil, da die Kräfte des Subjekts dahin nicht mitwirken (wie es wohl bei körperlichen Krankheiten der Fall ist), und doch nur durch den eigenen Verstandesgebrauch dieser Zweck erreicht werden kann, alle Heilmethoden in dieser Absicht fruchtlos ausfallen müssen. Indessen fordert doch die Anthropologie, obgleich sie hiebei nur indirekt pragmatisch sein kann, nämlich nur Unterlassungen zu gebieten, wenigstens einen allgemeinen Abriß dieser tiefsten, aber von der Natur herrührenden Erniedrigung der Menschheit zu versuchen. Man kann die Verrückung überhaupt in die tumultuarische, methodische und systematische einteilen.

1) Unsinnigkeit (*amentia*) ist das Unvermögen, seine Vor-

---

[1]) So erklärte ein solcher Richter in dem Falle, da eine Person, weil sie zum Zuchthaus verurteilt war, aus Verzweiflung ein Kind umbrachte, diese für verrückt und so für frei von der Todesstrafe. — Denn, sagte er: wer aus falschen Prämissen wahre Schlüsse folgert, ist verrückt. Nun nahm jene Person es als Grundsatz an: daß die Zuchthausstrafe eine unauslöschliche Entehrung sei, die ärger ist als der Tod (welches doch falsch ist), und kam durch den Schluß daraus auf den Vorsatz, sich den Tod zu verdienen. — Folglich war sie verrückt und als eine solche der Todesstrafe zu überheben. — Auf den Fuß dieses Arguments möchte es wohl leicht sein, alle Verbrecher für Verrückte zu erklären, die man bedauren und kurieren, aber nicht bestrafen müßte.

stellungen auch nur in den zur Möglichkeit der Erfahrung nötigen Zusammenhang zu bringen. In den Tollhäusern ist das weibliche Geschlecht seiner Schwatzhaftigkeit halber dieser Krankheit am meisten unterworfen: nämlich unter das, was sie erzählen, soviel Einschiebsel ihrer lebhaften Einbildungskraft zu machen, daß niemand begreift, was sie eigentlich sagen wollten. Diese erste Verrückung ist tumultuarisch.

2) Wahnsinn (*dementia*) ist diejenige Störung des Gemüts, da alles, was der Verrückte erzählt, zwar den formalen Gesetzen des Denkens zu der Möglichkeit einer Erfahrung gemäß ist, aber durch falsch dichtende Einbildungskraft selbstgemachte Vorstellungen für Wahrnehmungen gehalten werden. Von der Art sind diejenigen, welche allerwärts Feinde um sich zu haben glauben; die alle Mienen, Worte oder sonstige gleichgültige Handlungen anderer als auf sich abgezielt und als Schlingen betrachten, die ihnen gelegt werden. — Diese sind in ihrem unglücklichen Wahn oft so scharfsinnig in Auslegung dessen, was andere unbefangen tun, um es als auf sich angelegt auszudeuten, daß, wenn die Data nur wahr wären, man ihrem Verstande alle Ehre müßte widerfahren lassen. — Ich habe nie gesehen, daß jemand von dieser Krankheit je geheilet worden ist (denn es ist eine besondere Anlage mit Vernunft zu rasen). Sie sind aber doch nicht zu den Hospitalnarren zu zählen: weil sie, nur für sich selbst besorgt, ihre vermeinte Schlauigkeit nur auf ihre eigene Erhaltung richten, ohne andere in Gefahr zu setzen, mithin nicht sicherheitshalber eingeschlossen zu werden bedürfen. Diese zweite Verrückung ist methodisch.

3) Wahnwitz (*insania*) ist eine gestörte Urteilskraft; wodurch das Gemüt durch Analogien hingehalten wird, die mit Begriffen einander ähnlicher Dinge verwechselt werden, und so die Einbildungskraft ein dem Verstande ähnliches Spiel der Verknüpfung disparater Dinge als das Allgemeine vorgaukelt, worunter die letzteren Vorstellungen enthalten waren. Die Seelenkranken dieser Art sind mehrenteils sehr vergnügt; dichten abgeschmackt und gefallen sich in dem Reichtum einer so ausgebreiteten Verwandtschaft sich ihrer Meinung nach zusammenreimender Begriffe. — Der Wahnsinnige dieser Art ist nicht zu heilen, weil er wie die Poesie überhaupt schöpferisch und durch Mannigfaltigkeit unterhaltend ist. — Diese dritte Verrückung ist zwar methodisch, aber nur fragmentarisch.

4) Aberwitz (*vesania*) ist die Krankheit einer gestörten Vernunft. — Der Seelenkranke überfliegt die ganze Erfahrungsleiter und hascht nach Prinzipien, die des Probiersteins der Erfahrung ganz überhoben sein können, und wähnt das Unbegreifliche zu begreifen. — Die Erfindung der Quadratur des Zirkels, des Perpetuum mobile, die Enthüllung der übersinnlichen Kräfte der Natur und die Begreifung des Geheimnisses der Dreieinigkeit sind in seiner Gewalt. Er ist der ruhigste unter allen Hospitaliten und seiner in sich verschlossenen Spekulation wegen am weitesten von der Raserei entfernt: weil er mit voller Selbstgnügsamkeit über alle Schwierigkeiten der Nachforschung wegsieht. — Diese vierte Art der Verrückung könnte man systematisch nennen.

Denn es ist in der letzteren Art der Gemütsstörung nicht bloß Unordnung und Abweichung von der Regel des Gebrauchs der Vernunft, sondern auch positive Unvernunft, d. i. eine andere Regel, ein ganz verschiedener Standpunkt, worein, sozusagen, die Seele versetzt wird und aus dem sie alle Gegenstände anders sieht und aus dem *Sensorium commune*, das zur Einheit des Lebens (des Tiers) erfordert wird, sich in einen davon entfernten Platz versetzt findet (daher das Wort Verrückung); wie eine bergichte Landschaft, aus der Vogelperspektiv gezeichnet, ein ganz anderes Urteil über die Gegend veranlaßt, als wenn sie von der Ebene aus betrachtet wird. Zwar fühlt oder sieht die Seele sich nicht an einer andern Stelle [denn sie kann sich selbst nach ihrem Orte im Raum (ohne einen Widerspruch zu begehen) nicht wahrnehmen, weil sie sich sonst als Objekt ihres äußeren Sinnes anschauen würde, da sie sich selbst nur Objekt des inneren Sinnes sein kann]; aber man erklärt sich dadurch, so gut wie man kann, die sogenannte Verrückung. — Es ist aber verwunderungswürdig, daß die Kräfte des zerrütteten Gemüts sich doch in einem System zusammenordnen und die Natur auch sogar in die Unvernunft ein Prinzip der Verbindung derselben zu bringen strebt, damit das Denkungsvermögen, wenngleich nicht objektiv zum wahren Erkenntnis der Dinge, doch bloß subjektiv zum Behuf des tierischen Lebens nicht unbeschäftigt bleibe.

Dagegen zeigt der Versuch, sich selbst durch physische Mittel in einem Zustande, welcher der Verrückung nahekommt und in den man sich willkürlich versetzt, zu beobachten, um durch diese Beobachtung auch den unwillkürlichen besser einzusehen, Vernunft

genug, den Ursachen der Erscheinungen nachzuforschen. Aber es ist gefährlich, mit dem Gemüt Experimente und es in gewissem Grade krank zu machen, um es zu beobachten und durch Erscheinungen, die sich da vorfinden möchten, seine Natur zu erforschen. — So will Helmont nach Einnehmung einer gewissen Dosis Napell (einer Giftwurzel) eine Empfindung wahrgenommen haben, als ob er im Magen dächte. Ein anderer Arzt vergrößerte nach und nach die Gabe Kampher, bis es ihm vorkam, als ob alles auf der Straße in großem Tumult wäre. Mehrere haben mit dem Opium so lange an sich selbst experimentiert, bis sie in Gemütsschwäche fielen, wenn sie nachließen dieses Hülfsmittel der Gedankenbelebung ferner zu gebrauchen. — Ein gekünstelter Wahnsinn könnte leicht ein wahrer werden.

Zerstreute Anmerkungen.

§ 53. Es gibt kein gestört Kind. — Mit der Entwickelung der Keime zur Fortpflanzung entwickelt sich zugleich der Keim der Verrückung; wie diese dann auch erblich ist. Es ist gefährlich in Familien zu heuraten, wo auch nur ein einziges solches Subjekt vorgekommen ist. Denn es mögen auch noch so viel Kinder eines Ehepaars sein, die vor dieser schlimmen Erbschaft bewahrt bleiben, weil sie z. B. insgesamt dem Vater oder seinen Eltern und Voreltern nachschlachten, so kommt doch, wenn die Mutter in ihrer Familie nur ein verrückt Kind gehabt hat (ob sie selbst gleich von diesem Übel frei ist), einmal in dieser Ehe ein Kind zum Vorschein, welches in die mütterliche Familie einschlägt (wie man es auch aus der Gestaltähnlichkeit abmerken kann) und angeerbte Gemütsstörung an sich hat.

Man will öfters die zufällige Ursache dieser Krankheit anzugeben wissen, so daß sie als nicht angeerbt, sondern zugezogen vorgestellt werden solle, als ob der Unglückliche selbst daran schuld sei. „Er ist aus Liebe toll geworden" sagt man von dem einen; von dem anderen: „Er wurde aus Hochmut verrückt"; von einem dritten wohl gar: „Er hat sich überstudiert". — Die Verliebung in eine Person von Stande, der die Ehe zuzumuten die größte Narrheit ist, war nicht die Ursache, sondern die Wirkung der Tollheit, und was den Hochmut anlangt, so setzt die Zumutung eines nichts bedeutenden Menschen an andere, sich vor ihm zu bücken, und der Anstand, sich gegen ihn zu brüsten,

eine Tollheit voraus, ohne die er auf ein solches Betragen nicht gefallen sein würde.

Was aber das Überstudiren[1]) anlangt, so hat es damit wohl keine Not, um junge Leute davor zu warnen. Es bedarf hier bei der Jugend wohl eher der Spornen als des Zügels. Selbst die heftigste und anhaltendste Anstrengung in diesem Punkt kann wohl das Gemüt ermüden, so daß der Mensch darüber gar der Wissenschaft gram wird, aber es nicht verstimmen, wo es nicht vorher schon verschroben war und daher Geschmack an mystischen Büchern und an Offenbarungen fand, die über den gesunden Menschenverstand hinausgehen. Dahin gehört auch der Hang, sich dem Lesen der Bücher, die eine gewisse heilige Salbung erhalten haben, bloß dieses Buchstabens halber, ohne das Moralische dabei zu beabsichtigen, ganz zu widmen; wofür ein gewisser Autor den Ausdruck: „Er ist schrifttoll" ausgefunden hat.

Ob es einen Unterschied zwischen der allgemeinen Tollheit (*delirium generale*) und der an einem bestimmten Gegenstande haftenden (*delirium circa objectum*) gebe, daran zweifle ich. Die Unvernunft (die etwas Positives, nicht bloßer Vernunftmangel ist) ist ebensowohl wie die Vernunft eine bloße Form, der die Objekte können angepaßt werden, und beide sind also aufs Allgemeine gestellt. Was nun aber beim Ausbruche der verrückten Anlage (der gemeiniglich plötzlich geschieht) dem Gemüte zuerst in den Wurf kommt (die zufällig aufstoßende Materie, worüber nachher gefaselt wird), darüber schwärmt nun der Verrückte fortan vorzüglich, weil es durch die Neuigkeit des Eindrucks stärker als das übrige Nachfolgende in ihm haftet.

Man sagt auch von jemanden, dem es im Kopfe übergesprungen ist: „er hat die Linie passiert"; gleich als ob ein Mensch, der zum erstenmal die Mittellinie des heißen Weltstrichs überschreite, in Gefahr sei, den Verstand zu verlieren. Aber das ist nur Mißverstand. Es will nur soviel sagen als: der Geck, der

---

[1]) Daß sich Kaufleute überhandeln und über ihre Kräfte in weitläuftigen Planen verlieren, ist eine gewöhnliche Erscheinung. Für die Übertreibung des Fleißes junger Leute aber (wenn ihr Kopf nur sonst gesund war) haben besorgte Eltern nichts zu fürchten. Die Natur verhütet solche Überladungen des Wissens schon von selbst dadurch, daß dem Studierenden die Dinge anekeln, über die er kopfbrechend nnd doch vergeblich gebrütet hat.

ohne lange Mühe durch eine Reise nach Indien auf einmal Gold zu fischen hofft, entwirft schon hier als Narr seinen Plan; während dessen Ausführung aber wächst die junge Tollheit, und bei seiner Zurückkunft, wenn ihm auch das Glück hold gewesen, zeigt sie sich entwickelt in ihrer Vollkommenheit.

Der Verdacht, daß es mit jemandes Kopf nicht richtig sei, fällt schon auf den, der mit sich selbst laut spricht oder darüber ertappt wird, daß er für sich im Zimmer gestikuliert. — Mehr noch, wenn er sich mit Eingebungen begnadigt oder heimgesucht und mit höheren Wesen im Gespräche und Umgange zu sein glaubt; doch dann eben nicht, wenn er zwar andere heilige Männer dieser übersinnlichen Anschauungen vielleicht für fähig einräumt, sich selbst aber dazu nicht auserwählt zu sein wähnt, ja es auch nicht einmal zu wünschen gesteht und also sich ausnimmt.

Das einzige allgemeine Merkmal der Verrücktheit ist der Verlust des Gemeinsinnes (*sensus communis*) und der dagegen eintretende logische Eigensinn (*sensus privatus*), z. B. ein Mensch sieht am hellen Tage auf seinem Tisch ein brennendes Licht, was doch ein anderer Dabeistehende nicht sieht, oder hört eine Stimme, die kein anderer hört. Denn es ist ein subjektiv-notwendiger Probierstein der Richtigkeit unserer Urteile überhaupt und also auch der Gesundheit unseres Verstandes: daß wir diesen auch an den Verstand anderer halten, nicht aber uns mit dem unsrigen isolieren und mit unserer Privatvorstellung doch gleichsam öffentlich urteilen. Daher das Verbot der Bücher, die bloß auf theoretische Meinungen gestellet sind (vornehmlich wenn sie aufs gesetzliche Tun und Lassen gar nicht Einfluß haben), die Menschheit beleidigt. Denn man nimmt uns ja dadurch, wo nicht das einzige, doch das größte und brauchbarste Mittel unsere eigenen Gedanken zu berichtigen, welches dadurch geschieht, daß wir sie öffentlich aufstellen, um zu sehen, ob sie auch mit anderer ihrem Verstande zusammenpassen; weil sonst etwas bloß Subjektives (z. B. Gewohnheit oder Neigung) leichtlich für objektiv würde gehalten werden: als worin gerade der Schein besteht, von dem man sagt, er betrügt, oder vielmehr wodurch man verleitet wird, in der Anwendung einer Regel sich selbst zu betrügen. — Der, welcher sich an diesen Probierstein gar nicht kehrt, sondern es sich in den Kopf setzt, den Privatsinn, ohne oder selbst wider den Gemeinsinn schon für gültig anzuerkennen, ist einem Gedankenspiel hin-

gegeben, wobei er nicht in einer mit anderen gemeinsamen Welt, sondern (wie im Traum) in seiner eigenen sich sieht, verfährt und urteilt. — Bisweilen kann es doch bloß an den Ausdrücken liegen, wodurch ein sonst helldenkender Kopf seine äußern Wahrnehmungen anderen mitteilen will, daß sie nicht mit dem Prinzip des Gemeinsinnes zusammenstimmen wollen und er auf seinem Sinne beharret. So hatte der geistvolle Verfasser der Oceana, Harrington, die Grille, daß seine Ausdünstungen (*effluvia*) in Form der Fliegen von seiner Haut absprängen. Es können dieses aber wohl elektrische Wirkungen auf einen mit diesem Stoff überladenen Körper gewesen sein, wovon man auch sonst Erfahrung gehabt haben will, und er hat damit vielleicht nur eine Ähnlichkeit seines Gefühls mit diesem Absprunge, nicht das Sehen dieser Fliegen andeuten wollen.

Die Verrückung mit Wut (*rabies*), einem Affekte des Zorns (gegen einen wahren oder eingebildeten Gegenstand), welcher ihn gegen alle Eindrücke von außen unempfindlich macht, ist nur eine Spielart der Störung, die öfters schreckhafter aussieht, als sie in ihren Folgen ist, welche, wie der Paroxysm in einer hitzigen Krankheit, nicht sowohl im Gemüt gewurzelt als vielmehr durch materielle Ursachen erregt wird und oft durch den Arzt mit Einer Gabe gehoben werden kann.

Von den Talenten im Erkenntnisvermögen.

§ 54. Unter Talent (Naturgabe) versteht man diejenige Vorzüglichkeit des Erkenntnisvermögens, welche nicht von der Unterweisung, sondern der natürlichen Anlage des Subjekts abhängt. Sie sind der produktive Witz (*ingenium strictius s. materialiter dictum*), die Sagazität und die Originalität im Denken (das Genie).

Der Witz ist entweder der vergleichende (*ingenium comparans*) oder der vernünftelnde Witz (*ingenium argutans*). Der Witz paart (assimiliert) heterogene Vorstellungen, die oft nach dem Gesetze der Einbildungskraft (der Assoziation) weit auseinanderliegen, und ist ein eigentümliches Verähnlichungsvermögen, welches dem Verstande (als dem Vermögen der Erkenntnis des Allgemeinen), sofern er die Gegenstände unter Gattungen bringt, angehört. Er bedarf nachher der Urteilskraft, um das Be-

sondere unter dem Allgemeinen zu bestimmen und das Denkungsvermögen zum Erkennen anzuwenden. — Witzig (im Reden oder Schreiben) zu sein, kann durch den Mechanism der Schule und ihren Zwang nicht erlernt werden, sondern gehört als ein besonderes Talent zur Liberalität der Sinnesart in der wechselseitigen Gedankenmitteilung (*veniam damus petimusque vicissim*); einer schwer zu erklärenden Eigenschaft des Verstandes überhaupt — gleichsam seiner Gefälligkeit —, die mit der Strenge der Urteilskraft (*judicium discretivum*) in der Anwendung des Allgemeinen auf das Besondere (der Gattungsbegriffe auf die der Spezies) kontrastiert, als welche das Assimilationsvermögen sowohl als auch den Hang dazu einschränkt.

Von dem spezifischen Unterschiede des vergleichenden und des vernünftelnden Witzes.

A.

Von dem produktiven Witze.

§ 55. Es ist angenehm, beliebt und aufmunternd, Ähnlichkeiten unter ungleichartigen Dingen aufzufinden und so, was der Witz tut, für den Verstand Stoff zu geben, um seine Begriffe allgemein zu machen. Urteilskraft dagegen, welche die Begriffe einschränkt und mehr zur Berichtigung als zur Erweiterung derselben beiträgt, wird zwar in allen Ehren genannt und empfohlen, ist aber ernsthaft, strenge und in Ansehung der Freiheit zu denken einschränkend, eben darum aber unbeliebt. Des vergleichenden Witzes Tun nnd Lassen ist mehr Spiel; das der Urteilskraft aber mehr Geschäfte. — Jener ist eher eine Blüte der Jugend, diese mehr eine reife Frucht des Alters. — Der im höheren Grade in einem Geistesprodukt beide verbindet, ist sinnreich (*perspicax*). Witz hascht nach Einfällen; Urteilskraft strebt nach Einsichten. Bedachtsamkeit ist eine Burgemeistertugend (die Stadt unter dem Oberbefehl der Burg nach gegebenen Gesetzen zu schützen und zu verwalten). Dagegen kühn (*hardi*), mit Beiseitesetzung der Bedenklichkeiten der Urteilskraft, absprechen, wurde dem großen Verfasser des Natursystems Büffon von seinen Landsleuten zum Verdienst angerechnet, ob es zwar als Wagstück ziemlich nach Unbescheidenheit (Frivolität) aussieht. — Der Witz geht mehr

nach der Brühe, die Urteilskraft nach der Nahrung. Die Jagd auf Witzwörter (*bon mots*), wie sie der Abt Trublet reichlich aufstellte und den Witz dabei auf die Folter spannte, macht seichte Köpfe oder ekelt den gründlichen nachgerade an. Er ist erfinderisch in Moden, d. i. in angenommenen Verhaltungsregeln, die nur durch die Neuheit gefallen und, ehe sie Gebrauch werden, gegen andere Formen, die ebenso vorübergehend sind, ausgetauscht werden müssen.

Der Witz mit Wortspielen ist schal; leere Grübelei (Mikrologie) der Urteilskraft aber pedantisch. Launichter Witz heißt ein solcher, der aus der Stimmung des Kopfs zum Paradoxen hervorgeht, wo hinter dem treuherzigen Ton der Einfalt doch der (durchtriebene) Schalk hervorblickt, jemanden (oder auch seine Meinung) zum Gelächter aufzustellen; indem das Gegenteil des Beifallswürdigen mit scheinbaren Lobsprüchen erhoben wird (Persiflage): z. B. „Swifts Kunst in der Poesie zu kriechen" oder Butlers Hudibras; ein solcher Witz, das Verächtliche durch den Kontrast noch verächtlicher zu machen, ist durch die Überraschung des Unerwarteten sehr aufmunternd; aber doch immer nur ein Spiel und leichter Witz (wie der des Voltaire); dagegen der, welcher wahre und wichtige Grundsätze in der Einkleidung aufstellt (wie Young in seinen Satiren) ein zentnerschwerer Witz genannt werden kann, weil es ein Geschäfte ist und mehr Bewunderung als Belustigung erregt.

Ein Sprichwort (*proverbium*) ist kein Witzwort (*bon mot*): denn es ist eine gemein gewordene Formel, welche einen Gedanken ausdrückt, der durch Nachahmung fortgepflanzt wird und im Munde des ersten wohl ein Witzwort gewesen sein kann. Durch Sprichwörter reden ist daher die Sprache des Pöbels und beweiset den gänzlichen Mangel des Witzes im Umgange mit der feineren Welt.

Gründlichkeit ist zwar nicht eine Sache des Witzes; aber sofern dieser durch das Bildliche, was er den Gedanken anhängt, ein Vehikel oder Hülle für die Vernunft und deren Handhabung für ihre moralisch-praktischen Ideen sein kann, läßt sich ein gründlicher Witz (zum Unterschiede des seichten) denken. — Als eine von den, wie es heißt, bewunderungswürdigen Sentenzen Samuel Johnsons über Weiber wird die in Wallers Leben angeführt: „Er lobte ohne Zweifel viele, die er sich zu heiraten würde gescheut haben, und heiratete vielleicht eine, die er sich

geschämt haben würde zu loben.“ Das Spielende der Antithese macht hier das ganze Bewundernswürdige aus; die Vernunft gewinnt dadurch nichts. — Wo es aber auf strittige Fragen für die Vernunft ankam, da konnte sein Freund Boswell keinen von ihm so unablässig gesuchten Orakelsspruch herauslocken, der den mindesten Witz verraten hätte; sondern alles, was er über die Zweifler im Punkte der Religion oder des Rechts einer Regierung oder auch nur die menschliche Freiheit überhaupt herausbrachte, fiel bei seinem natürlichen und durch Verwöhnung von Schmeichlern eingewurzelten Despotism des Absprechens auf plumpe Grobheit hinaus, die seine Verehrer Rauhigkeit[1]) zu nennen beliebten; die aber sein großes Unvermögen eines in demselben Gedanken mit Gründlichkeit vereinigten Witzes bewies. — Auch scheinen die Männer von Einflusse, die seinen Freunden kein Gehör gaben, welche ihn als ein fürs Parlament ausnehmend taugliches Glied vorschlugen, sein Talent wohl gewürdigt zu haben. — Denn der Witz, der zur Abfassung des Wörterbuchs einer Sprache zureicht, langt darum noch nicht zu, Vernunftideen, die zur Einsicht in wichtigen Geschäften erforderlich sind, zu erwecken und zu beleben. — — Bescheidenheit tritt von selbst in das Gemüt dessen ein, der sich hiezu berufen sieht, und Mißtrauen in seine Talente, für sich allein nicht zu entscheiden, sondern anderer Urteile (allenfalls unbemerkt) auch mit in Anschlag zu bringen, war eine Eigenschaft, die Johnson nie anwandelte.

B.

Von der Sagazität oder der Nachforschungsgabe.

§ 56. Um etwas zu entdecken (was entweder in uns selbst oder anderwärts verborgen liegt), dazu gehört in vielen Fällen ein besonderes Talent: Bescheid zu wissen, wie man gut suchen soll; eine Naturgabe vorläufig zu urteilen (*judicii praevii*), wo die

---

[1]) Boswell erzählt, daß, da ein gewisser Lord in seiner Gegenwart sein Bedauern äußerte, daß Johnson nicht eine feinere Erziehung gehabt hätte, Baretti gesagt habe: „Nein, nein, Mylord! Sie hätten mit ihm machen mögen, was Sie gewollt, er wäre immer ein Bär geblieben.“ „Doch wohl ein Tanzbär?“ sagte der andere, welches ein dritter, sein Freund, dadurch zu mildern vermeinte, daß er sagte: „Er hat nichts vom Bären als das Fell.“

Wahrheit wohl möchte zu finden sein; den Dingen auf die Spur zu kommen und die kleinsten Anlässe der Verwandtschaft zu benutzen, um das Gesuchte zu entdecken oder zu erfinden. Die Logik der Schulen lehrt uns nichts hierüber. Aber ein Baco von Verulam gab ein glänzendes Beispiel an seinem Organon von der Methode, wie durch Experimente die verborgene Beschaffenheit der Naturdinge könne aufgedeckt werden. Aber selbst dieses Beispiel reicht nicht zu, eine Belehrung nach bestimmten Regeln zu geben, wie man mit Glück suchen solle, denn man muß immer hiebei etwas zuerst voraussetzen (von einer Hypothese anfangen), von da man seinen Gang antreten will, und das muß nach Prinzipien gewissen Anzeigen zufolge geschehen, und daran liegts eben, wie man diese auswittern soll. Denn blind, auf gut Glück, da man über einen Stein stolpert und eine Erzstufe findet, hiemit auch einen Erzgang entdeckt, es zu wagen, ist wohl eine schlechte Anweisung zum Nachforschen. Dennoch gibt es welche von einem Talent, gleichsam mit der Wünschelrute in der Hand den Schätzen der Erkenntnis auf die Spur zu kommen, ohne daß sie es gelernt haben; was sie denn auch andere nicht lehren, sondern es ihnen nur vormachen können, weil es eine Naturgabe ist.

C.

Von der Originalität des Erkenntnisvermögens oder dem Genie.

§ 57. Etwas erfinden ist ganz was anderes als etwas entdecken. Denn die Sache, welche man entdeckt, wird als vorher schon existierend angenommen, nur daß sie noch nicht bekannt war, z. B. Amerika vor dem Columbus; was man aber erfindet, z. B. das Schießpulver, war vor dem Künstler[1]), der es machte, noch gar nicht gekannt. Beides kann Verdienst sein. Man kann aber etwas finden, was man gar nicht sucht (wie der Goldkoch den Phosphor), und da ist es auch gar kein Verdienst. — Nun

[1]) Das Schießpulver war lange vor des Mönchs Schwartz Zeit schon in der Belagerung von Algeziras gebraucht worden, und die Erfindung desselben scheint den Chinesen anzugehören. Es kann aber doch sein, daß jener Deutsche, der dieses Pulver in seine Hände bekam, Versuche zur Zergliederung desselben (z. B. durch Auslaugen des darin befindlichen Salpeters, Abschwemmung der Kohle und Verbrennung des Schwefels) machte, und so es entdeckt, obgleich nicht erfunden hat.

heißt das Talent zum Erfinden das Genie. Man legt aber diesen Namen immer nur einem Künstler bei, also dem, der etwas zu machen versteht, nicht dem, der bloß vieles kennt und weiß; aber auch nicht einem bloß nachahmenden, sondern einem seine Werke ursprünglich hervorzubringen aufgelegten Künstler; endlich auch diesem nur, wenn sein Produkt musterhaft ist, d. i. wenn es verdient als Beispiel (*exemplar*) nachgeahmt zu werden. — Also ist das Genie eines Menschen „die musterhafte Originalität seines Talents" (in Ansehung dieser oder jener Art von Kunstprodukten). Man nennt aber auch einen Kopf, der die Anlage dazu hat, ein Genie; da alsdann dieses Wort nicht bloß die Naturgabe einer Person, sondern auch die Person selbst bedeuten soll. — In vielen Fächern Genie zu sein ist ein vastes Genie (wie Leonardo da Vinci).

Das eigentliche Feld für das Genie ist das der Einbildungskraft; weil diese schöpferisch ist, und weniger wie andere Vermögen unter dem Zwange der Regeln steht, dadurch aber der Originalität desto fähiger ist. — Der Mechanism der Unterweisung, weil diese jederzeit den Schüler zur Nachahmung nötigt, ist dem Aufkeimen eines Genies, nämlich was seine Originalität betrifft, zwar allerdings nachteilig. Aber jede Kunst bedarf doch gewisser mechanischer Grundregeln, nämlich der Angemessenheit des Produkts zur untergelegten Idee, d. i. Wahrheit in der Darstellung des Gegenstandes, der gedacht wird. Das muß nun mit Schulstrenge gelernt werden und ist allerdings eine Wirkung der Nachahmung. Die Einbildungskraft aber auch von diesem Zwange zu befreien und das eigentümliche Talent, sogar der Natur zuwider, regellos verfahren und schwärmen zu lassen, würde vielleicht originale Tollheit abgeben, die aber freilich nicht musterhaft sein und also auch nicht zum Genie gezählt werden würde.

Geist ist das belebende Prinzip im Menschen. In der französischen Sprache führen Geist und Witz einerlei Namen, *Esprit*. Im Deutschen ist es anders. Man sagt: eine Rede, eine Schrift, eine Dame in Gesellschaft usw. ist schön, aber ohne Geist. Der Vorrat von Witz macht es hier nicht aus; denn man kann sich auch diesen verekeln, weil seine Wirkung nichts Bleibendes hinterläßt. Wenn alle jene obgenannte Sachen und Personen geistvoll heißen sollen, so müssen sie ein Interesse erregen und zwar durch Ideen. Denn das setzt die Einbildungskraft in Bewegung, welche für dergleichen Begriffe einen großen Spiel-

raum vor sich sieht. Wie wäre es also, wenn wir das französische Wort *genie* mit dem deutschen eigentümlicher Geist ausdrückten; denn unsere Nation läßt sich bereden, die Franzosen hätten ein Wort dafür aus ihrer eigenen Sprache, dergleichen wir in der unsrigen nicht hätten, sondern von ihnen borgen müßten, da sie es doch selbst aus dem Lateinischen (*genius*) geborgt haben, welches nichts anderes als einen eigentümlichen Geist bedeutet.

Die Ursache aber, weswegen die musterhafte Originalität des Talents mit diesem mystischen Namen benennt wird, ist, weil der, welcher dieses hat, die Ausbrüche desselben sich nicht erklären oder auch, wie er zu einer Kunst komme, die er nicht hat erlernen können, sich selbst nicht begreiflich machen kann. Denn Unsichtbarkeit (der Ursache zu einer Wirkung) ist ein Nebenbegriff vom Geiste (einem *genius*, der dem Talentvollen schon in seiner Geburt beigesellet worden), dessen Eingebung gleichsam er nur folgt. Die Gemütskräfte aber müssen hiebei vermittelst der Einbildungskraft harmonisch bewegt werden, weil sie sonst nicht beleben, sondern sich einander stören würden, und das muß durch die Natur des Subjekts geschehen: weshalb man Genie auch das Talent nennen kann, „durch welches die Natur der Kunst die Regel gibt."

§ 58. Ob der Welt durch große Genies im ganzen sonderlich gedient sei, weil sie doch oft neue Wege einschlagen und neue Aussichten eröffnen, oder ob mechanische Köpfe, wenn sie gleich nicht Epoche machten, mit ihrem alltägigen, langsam am Stecken und Stabe der Erfahrung fortschreitenden Verstande nicht das meiste zum Wachstum der Künste und Wissenschaften beigetragen haben, (indem sie, wenn gleich keiner von ihnen Bewunderung erregte, doch auch keine Unordnung stifteten): mag hier unerörtert bleiben. — Aber ein Schlag von ihnen, Geniemänner (besser Genieaffen) genannt, hat sich unter jenem Aushängeschilde mit eingedrängt, welcher die Sprache außerordentlich von der Natur begünstigter Köpfe führt, das mühsame Lernen und Forschen für stümperhaft erklärt und den Geist aller Wissenschaft mit einem Griffe gehascht zu haben, ihn aber in kleinen Gaben konzentriert und kraftvoll zu reichen vorgibt. Dieser Schlag ist, wie der der Quacksalber und Marktschreier, den Fortschritten in wissenschaftlicher und sittlicher Bildung sehr nachteilig, wenn er über Religion, Staatsverhältnisse und Moral gleich dem Eingeweiheten oder Machthaber vom Weisheitssitze herab im entscheidenden Tone abspricht

und so die Armseligkeit des Geistes zu verdecken weiß. Was ist hiewider anders zu tun als zu lachen und seinen Gang mit Fleiß, Ordnung und Klarheit geduldig fortzusetzen, ohne auf jene Gaukler Rücksicht zu nehmen?

§ 59. Das Genie scheint auch nach der Verschiedenheit des Nationalschlages und des Bodens, dem es angeboren ist, verschiedene ursprüngliche Keime in sich zu haben und sie verschiedentlich zu entwickeln. Es schlägt bei den Deutschen mehr in die Wurzel, bei den Italienern in die Krone, bei den Franzosen in die Blüte und bei den Engländern in die Frucht.

Noch ist der allgemeine Kopf (der alle verschiedenartige Wissenschaften befaßt) vom Genie, als dem erfinderischen, unterschieden. Der erstere kann es in demjenigen sein, was gelernt werden kann; nämlich der die historische Erkenntnis von dem, was in Ansehung aller Wissenschaften bisher getan ist, besitzt (Polyhistor), wie Jul. Cäs. Scaliger. Der letztere ist der Mann, nicht sowohl von großem Umfange des Geistes als intensiver Größe desselben, in allem Epoche zu machen, was er unternimmt, (wie Newton, Leibniz). Der architektonische, der den Zusammenhang aller Wissenschaften und, wie sie einander unterstützen, methodisch einsieht, ist ein nur subalternes, aber doch nicht gemeines Genie. — Es gibt aber auch gigantische Gelehrsamkeit, die doch oft zyklopisch ist, der nämlich ein Auge fehlt: nämlich das der wahren Philosophie, um diese Menge des historischen Wissens, die Fracht von hundert Kamelen, durch die Vernunft zweckmäßig zu benutzen.

Die bloßen Naturalisten des Kopfs (*élèves de la nature, Autodidacti*) können in manchen Fällen auch für Genies gelten, weil sie, ob sie zwar manches, was sie wissen, von anderen hätten lernen können, für sich selbst ausgedacht haben und in dem, was an sich keine Sache des Genies ist, doch Genies sind: wie es, was mechanische Künste betrifft, in der Schweiz manche gibt, welche in diesen Künsten Erfinder sind; aber ein früh-kluges Wunderkind (*ingenium praecox*), wie in Lübeck Heinecke oder in Halle Baratier, von ephemerischer Existenz, sind Abschweifungen der Natur von ihrer Regel, Raritäten fürs Naturalienkabinett und lassen ihre überfrühe Zeitigung zwar bewundern, aber oft auch von denen, die sie beförderten, mit Grund bereuen.

* *
*

Weil am Ende der ganze Gebrauch des Erkenntnisvermögens zu seiner eigenen Beförderung selbst im theoretischen Erkenntnisse doch der Vernunft bedarf, welche die Regel gibt, nach welcher es allein befördert werden kann: so kann man den Anspruch, den die Vernunft an dasselbe macht, in die drei Fragen zusammenfassen, welche nach den drei Fakultäten desselben gestellt sind:

Was will ich? (frägt der Verstand)[1])

Worauf kommts an? (frägt die Urteilskraft)

Was kommt heraus? (frägt die Vernunft).

Die Köpfe sind in der Fähigkeit der Beantwortung aller dieser drei Fragen sehr verschieden. — Die erste erfordert nur einen klaren Kopf sich selbst zu verstehen; und diese Naturgabe ist bei einiger Kultur ziemlich gemein; vornehmlich wenn man darauf aufmerksam macht. — Die zweite treffend zu beantworten, ist weit seltener; denn es bieten sich vielerlei Arten der Bestimmung des vorliegenden Begriffs und der scheinbaren Auflösung der Aufgabe dar: welche ist nun die einzige, die dieser genau angemessen ist? (z. B. in Prozessen oder im Beginnen gewisser Handlungsplane zu demselben Zweck.) Hiezu gibt es ein Talent der Auswahl des in einem gewissen Falle gerade Zutreffenden (*judicium discretivum*), welches sehr erwünscht, aber auch sehr selten ist. Der Advokat, der mit viel Gründen angezogen kommt, die seine Behauptung bewähren sollen, erschwert dem Richter sehr seine Sentenz, weil er selbst nur herumtappt; weiß er aber nach der Erklärung dessen, was er will, den Punkt zu treffen (denn der ist nur ein einziger), worauf es ankommt, so ist es kurz abgemacht, und der Spruch der Vernunft folgt von selbst.

Der Verstand ist positiv und vertreibt die Finsternis der Unwissenheit — die Urteilskraft mehr negativ zu Verhütung der Irrtümer aus dem dämmernden Lichte, darin die Gegenstände erscheinen. — Die Vernunft verstopft die Quelle der Irrtümer (die Vorurteile) und sichert hiemit den Verstand durch die Allgemeinheit der Prinzipien. — Büchergelehrsamkeit vermehrt zwar die Kenntnisse, aber erweitert nicht den Begriff und die Einsicht, wo nicht Vernunft dazu kommt. Diese ist aber noch vom Vernünfteln, dem Spiel mit bloßen Versuchen im Gebrauche der Vernunft, ohne ein Gesetz derselben, unterschieden. Wenn

---

[1]) Das Wollen wird hier bloß im theoretischen Sinn verstanden: Was will ich als wahr behaupten?

die Frage ist: ob ich Gespenster glauben soll? so kann ich über die Möglichkeit derselben auf allerlei Art vernünfteln; aber die Vernunft verbietet, abergläubisch, d. i. ohne ein Prinzip der Erklärung des Phänomens nach Erfahrungsgesetzen, die Möglichkeit desselben anzunehmen.

Durch die große Verschiedenheit der Köpfe in der Art, wie sie eben dieselben Gegenstände imgleichen sich untereinander ansehen, durch das Reiben derselben aneinander und die Verbindung derselben sowohl als ihre Trennung bewirkt die Natur ein sehenswürdiges Schauspiel auf der Bühne der Beobachter und Denker von unendlich verschiedener Art. Für die Klasse der Denker können folgende Maximen (die als zur Weisheit führend bereits oben erwähnt worden) zu unwandelbaren Geboten gemacht werden:

1) Selbst denken.
2) Sich (in der Mitteilung mit Menschen) in die Stelle jedes anderen zu denken.
3) Jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken.

Das erste Prinzip ist negativ (*nullius addictus jurare in verba Magistri*), das der zwangsfreien; das zweite positiv, der liberalen, sich den Begriffen anderer bequemenden; das dritte der konsequenten (folgerechten) Denkungsart; von deren jeder, noch mehr aber von ihrem Gegenteil die Anthropologie Beispiele aufstellen kann.

Die wichtigste Revolution in dem Inneren des Menschen ist: „der Ausgang desselben aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit". Statt dessen, daß bis dahin andere für ihn dachten und er bloß nachahmte oder am Gängelbande sich leiten ließ, wagt er es jetzt mit eigenen Füßen auf dem Boden der Erfahrung, wenngleich noch wackelnd, fortzuschreiten.

Zweites Buch.

Das Gefühl der Lust und Unlust.

Einteilung.

1) Die sinnliche, 2) die intellektuelle Lust. Die erstere entweder A) durch den Sinn (das Vergnügen) oder B) durch die Einbildungskraft (der Geschmack); die zweite (nämlich intellektuelle) entweder a) durch darstellbare Begriffe oder b) durch Ideen; — — und so wird auch das Gegenteil, die Unlust, vorgestellt.

Von der sinnlichen Lust.

A.

Vom Gefühl für das Angenehme oder der sinnlichen Lust in der Empfindung eines Gegenstandes.

§ 60. Vergnügen ist eine Lust durch den Sinn, und was diesen belustigt, heißt angenehm. Schmerz ist die Unlust durch den Sinn, und was jenen hervorbringt, ist unangenehm. — Sie sind einander nicht wie Erwerb und Mangel (+ und 0), sondern wie Erwerb und Verlust (+ und —) d. i. eines dem anderen nicht bloß als Gegenteil (*contradictorie s. logice oppositum*), sondern auch als Widerspiel (*contrarie s. realiter oppositum*) entgegengesetzt. — — Die Ausdrücke von dem, was gefällt oder mißfällt, und dem, was dazwischen ist, dem Gleichgültigen, sind zu weit; denn sie können auch aufs Intellektuelle gehen, wo sie dann mit Vergnügen und Schmerz nicht zusammentreffen würden.

Man kann diese Gefühle auch durch die Wirkung erklären, die die Empfindung unseres Zustandes auf das Gemüt macht.

Was unmittelbar (durch den Sinn) mich antreibt meinen Zustand zu verlassen (aus ihm herauszugehen): ist mir unangenehm — es schmerzt mich; was eben so mich antreibt, ihn zu erhalten (in ihm zu bleiben): ist mir angenehm, es vergnügt mich. Wir sind aber unaufhaltsam im Strome der Zeit und dem damit verbundenen Wechsel der Empfindungen fortgeführt. Ob nun gleich das Verlassen des einen Zeitpunkts und das Eintreten in den anderen ein und derselbe Akt (des Wechsels) ist, so ist doch in unserem Gedanken und dem Bewußtsein dieses Wechsels eine Zeitfolge; dem Verhältnis der Ursache und Wirkung gemäß. — Es frägt sich nun: ob das Bewußtsein des Verlassens des gegenwärtigen Zustandes, oder ob der Prospekt des Eintretens in einen künftigen in uns die Empfindung des Vergnügens erwecke. Im ersten Fall ist das Vergnügen nichts anders als Aufhebung eines Schmerzes und etwas Negatives; im zweiten würde es Vorempfindung einer Annehmlichkeit, also Vermehrung des Zustandes der Lust, mithin etwas Positives sein. Es läßt sich aber auch schon zum voraus erraten, daß das erstere allein stattfinden werde; denn die Zeit schleppt uns vom gegenwärtigen zum künftigen (nicht umgekehrt), und daß wir zuerst genötigt werden aus dem gegenwärtigen herauszugehen, unbestimmt in welchen anderen wir treten werden, nur so daß er doch ein anderer ist, das kann allein die Ursache des angenehmen Gefühls sein.

Vergnügen ist das Gefühl der Beförderung; Schmerz das einer Hindernis des Lebens. Leben aber (des Tiers) ist, wie auch schon die Ärzte angemerkt haben, ein kontinuierliches Spiel des Antagonismus von beiden.

Also muß vor jedem Vergnügen der Schmerz vorhergehen; der Schmerz ist immer das erste. Denn was würde aus einer kontinuierlichen Beförderung der Lebenskraft, die über einen gewissen Grad sich doch nicht steigern läßt, anders folgen als ein schneller Tod vor Freude?

Auch kann kein Vergnügen unmittelbar auf das andere folgen; sondern zwischen einem und dem anderen muß sich der Schmerz einfinden. Es sind kleine Hemmungen der Lebenskraft mit dazwischen gemengten Beförderungen derselben, welche den Zustand der Gesundheit ausmachen, den wir irrigerweise für ein kontinuierlich gefühltes Wohlbefinden halten; da er doch nur aus ruckweise (mit immer dazwischen eintretendem Schmerz) einander folgenden angenehmen Gefühlen besteht. Der Schmerz ist der

Stachel der Tätigkeit, und in dieser fühlen wir allererst unser Leben; ohne diesen würde Leblosigkeit eintreten.

Die Schmerzen, die langsam vergehen (wie das allmähliche Genesen von einer Krankheit oder der langsame Wiedererwerb eines verlornen Kapitals), haben kein lebhaftes Vergnügen zur Folge, weil der Übergang unmerklich ist. — Diese Sätze des Grafen Veri unterschreibe ich mit voller Überzeugung.

Erläuterung durch Beispiele.

Warum ist das Spiel (vornehmlich um Geld) so anziehend und, wenn es nicht gar zu eigennützig ist, die beste Zerstreuung und Erholung nach einer langen Anstrengung der Gedanken; denn durch Nichtstun erholt man sich nur langsam? Weil es der Zustand eines unablässig wechselnden Fürchtens und Hoffens ist. Die Abendmahlzeit nach demselben schmeckt und bekommt auch besser. — Wodurch sind Schauspiele (es mögen Trauer- oder Lustspiele sein) so anlockend? Weil in allen gewisse Schwierigkeiten — Ängstlichkeit und Verlegenheit zwischen Hoffnung und Freude — eintreten und so das Spiel einander widriger Affekten beim Schlusse des Stücks dem Zuschauer Beförderung des Lebens ist, indem es ihn innerlich in Motion versetzt hat. — Warum schließt ein Liebesroman mit der Trauung, und weswegen ist ein ihm angehängter Supplement-Band (wie im Fielding), der ihn von der Hand eines Stümpers noch in der Ehe fortsetzt, widrig und abgeschmackt? Weil Eifersucht, als Schmerz der Verliebten zwischen ihre Freuden und Hoffnungen, vor der Ehe Würze für den Leser, in der Ehe aber Gift ist; denn um in der Romanensprache zu reden, ist „das Ende der Liebesschmerzen zugleich das Ende der Liebe“ (versteht sich mit Affekt). — Warum ist Arbeit die beste Art sein Leben zu genießen? Weil sie beschwerliche (an sich unangenehme und nur durch den Erfolg ergötzende) Beschäftigung ist, und die Ruhe durch das bloße Verschwinden einer langen Beschwerde zur fühlbaren Lust, dem Frohsein, wird; da sie sonst nichts Genießbares sein würde. — — Der Tobak (er werde geraucht oder geschnupft) ist zunächst mit einer unangenehmen Empfindung verbunden. Aber gerade dadurch, daß die Natur (durch Absonderung eines Schleims der Gaumen oder der Nase) diesen Schmerz augenblicklich aufhebt, wird er (vornehmlich der

erstere) zu einer Art von Gesellschaft durch Unterhaltung und immer neue Erweckung der Empfindungen und selbst der Gedanken; wenn diese gleich hiebei nur herumschweifend sind. — Wen endlich auch kein positiver Schmerz zur Tätigkeit anreizt, den wird allenfalls ein negativer, die lange Weile, als Leere an Empfindung, die der an den Wechsel derselben gewöhnte Mensch in sich wahrnimmt, und welche der Lebenstrieb auszufüllen bestrebt ist, oft dermaßen affizieren, daß er eher etwas zu seinem Schaden als gar nichts zu tun sich angetrieben fühlt.

Von der langen Weile und dem Kurzweil.

§ 61. Sein Leben fühlen, sich vergnügen, ist also nichts anders als: sich kontinuierlich getrieben fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande herauszugehen (der also ein eben so oft wiederkommender Schmerz sein muß). Hieraus erklärt sich auch die drückende, ja ängstliche Beschwerlichkeit der langen Weile, für alle, welche auf ihr Leben und auf die Zeit aufmerksam sind (kultivierte Menschen).[1]) Dieser Druck oder Antrieb, jeden Zeitpunkt, darin wir sind, zu verlassen und in den folgenden überzugehen, ist accelerierend und kann bis zur Entschließung wachsen, seinem Leben ein Ende zu machen, weil der üppige Mensch den Genuß aller Art versucht hat und keiner für ihn mehr neu ist; wie man in Paris vom Lord Mordaunt sagte: „die Engländer erhenken sich, um sich die Zeit zu passieren". — — Die in sich wahrgenommene Leere an Empfindungen erregt ein Grauen (*horror*

---

[1]) Der Caraibe ist durch seine angeborne Leblosigkeit von dieser Beschwerlichkeit frei. Er kann stundenlang mit seiner Angelrute sitzen, ohne etwas zu fangen; die Gedankenlosigkeit ist ein Mangel des Stachels der Tätigkeit, der immer einen Schmerz bei sich führt, und dessen jener überhoben ist. — Unsere Lesewelt von verfeinertem Geschmack wird durch ephemerische Schriften immer im Appetit, selbst im Heißhunger zur Leserei (eine Art von Nichtstun) erhalten, nicht um sich zu kultivieren, sondern zu genießen; so daß die Köpfe dabei immer leer bleiben und keine Übersättigung zu besorgen ist; indem sie ihrem geschäftigen Müßiggange den Anstrich einer Arbeit geben und sich in demselben einen würdigen Zeitaufwand vorspiegeln, der doch um nichts besser ist als jener, welchen das Journal des Luxus und der Moden dem Publikum anbietet.

vacui) und gleichsam das Vorgefühl eines langsamen Todes, der für peinlicher gehalten wird, als wenn das Schicksal den Lebensfaden schnell abreißt.

Hieraus erklärt sich auch, warum Zeitverkürzungen mit Vergnügungen für einerlei genommen werden; weil, je schneller wir über die Zeit wegkommen, wir uns desto erquickter fühlen, wie eine Gesellschaft, die sich auf einer Lustreise im Wagen drei Stunden lang mit Gesprächen wohl unterhalten hat, beim Aussteigen, wenn einer von ihnen nach der Uhr sieht, fröhlich sagt: „Wo ist die Zeit geblieben?" oder: „Wie kurz ist uns die Zeit geworden!" Da im Gegenteil, wenn die Aufmerksamkeit auf die Zeit nicht Aufmerksamkeit auf einen Schmerz, über den wir wegzusein uns bestreben, sondern auf ein Vergnügen wäre, man wie billig jeden Verlust der Zeit bedauren würde. — Unterredungen, die wenig Wechsel der Vorstellungen enthalten, heißen langweilig, eben hiemit auch beschwerlich, und ein kurzweiliger Mann wird, wenn gleich nicht für einen wichtigen, doch für einen angenehmen Mann gehalten, der, sobald er nur ins Zimmer tritt, gleich aller Mitgäste Gesichter erheitert, wie durch ein Frohsein wegen Befreiung von einer Beschwerde.

Wie ist aber das Phänomen zu erklären, daß ein Mensch, der sich den größten Teil seines Lebens hindurch mit langer Weile gequält hat, so daß ihm jeder Tag lang wurde, doch am Ende des Lebens über die Kürze des Lebens klagt? — Die Ursache hievon ist in der Analogie mit einer ähnlichen Beobachtung zu suchen: woher die deutschen (nicht gemessenen oder mit Meilenzeiger, wie die russische Werste, versehenen) Meilen je näher zur Hauptstadt (z. B. Berlin), immer desto kleiner, je weiter aber davon (in Pommern) desto größer werden; nämlich die Fülle der gesehenen Gegenstände (Dörfer und Landhäuser) bewirkt in der Erinnerung den täuschenden Schluß auf eine lange dazu erforderlich gewesene Zeit, folglich auch auf einen großen zurückgelegten Raum; das Leere aber im letzteren Fall wenig Erinnerung des Gesehenen und also den Schluß auf einen kürzeren Weg, und folglich kürzere Zeit als sich nach der Uhr ergeben würde. — — Ebenso wird die Menge der Abschnitte, die den letzten Teil des Lebens mit mannigfaltigen veränderten Arbeiten auszeichnen, dem Alten die Einbildung von einer längeren zurückgelegten Lebenszeit erregen, als er nach der Zahl der Jahre geglaubt hätte, und das Ausfüllen der Zeit durch planmäßig fort-

schreitende Beschäftigungen, die einen großen beabsichtigten Zweck zur Folge haben (*vitam extendere factis*), ist das einzige sichere Mittel seines Lebens froh und dabei doch auch lebenssatt zu werden. „Je mehr du gedacht, je mehr du getan hast, desto länger hast du (selbst in deiner eigenen Einbildung) gelebt". — — Ein solcher Beschluß des Lebens geschieht nun mit Zufriedenheit.

Wie steht es aber mit der Zufriedenheit (*acquiescentia*) während dem Leben? — Sie ist dem Menschen unerreichbar: weder in moralischer (mit sich selbst im Wohlverhalten zufrieden zu sein) noch in pragmatischer Hinsicht (mit seinem Wohlbefinden, was er sich durch Geschicklichkeit und Klugheit zu verschaffen denkt). Die Natur hat den Schmerz zum Stachel der Tätigkeit in ihn gelegt, dem er nicht entgehen kann, um immer zum Besseren fortzuschreiten; und auch im letzten Augenblicke des Lebens ist die Zufriedenheit mit dem letzten Abschnitte desselben nur komparativ (teils indem wir uns mit dem Lose anderer, teils auch mit uns selbst vergleichen) so zu nennen; nie aber ist sie rein und vollständig. — Im Leben (absolut) zufrieden zu sein, wäre tatlose Ruhe und Stillstand der Triebfedern oder Abstumpfung der Empfindungen und der damit verknüpften Tätigkeit. Eine solche aber kann ebensowenig mit dem intellektuellen Leben des Menschen zusammen bestehen als der Stillstand des Herzens in einem tierischen Körper, auf den, wenn nicht (durch den Schmerz) ein neuer Anreiz ergeht, unvermeidlich der Tod folgt.

Anmerkung. In diesem Abschnitte sollte nun auch von Affekten, als Gefühlen der Lust und Unlust, die die Schranken der inneren Freiheit im Menschen überschreiten, gehandelt werden. Allein da diese mit den Leidenschaften, welche in einem anderen Abschnitte, nämlich dem des Begehrungsvermögens, vorkommen, oft vermengt zu werden pflegen und doch auch damit in naher Verwandtschaft stehen, so werde ich ihre Erörterung bei Gelegenheit dieses dritten Abschnittes vornehmen.

§ 62. Habituell zur Fröhlichkeit gestimmt zu sein, ist zwar mehrenteils eine Temperamentseigenschaft, kann aber auch oft eine Wirkung von Grundsätzen sein; wie Epikurs von anderen so genanntes und darum verschrieenes Wollustsprinzip, was eigentlich das stets fröhliche Herz des Weisen bedeuten sollte. — Gleichmütig ist der, welcher sich weder erfreut noch

betrübt, und von dem, der gegen die Zufälle des Lebens gleichgültig, mithin von stumpfem Gefühl ist, sehr unterschieden. — Von der Gleichmütigkeit unterscheidet sich die launische Sinnesart (vermutlich hat sie anfänglich lunatisch geheißen), welche eine Disposition zu Anwandlungen eines Subjekts zur Freude oder Traurigkeit ist, von denen dieses sich selbst keinen Grund angeben kann, und die vornehmlich den Hypochondristen anhängt. Sie ist von dem launigten Talent (eines Butler oder Sterne) ganz unterschieden, welches durch die absichtlich-verkehrte Stellung, in die der witzige Kopf die Gegenstände setzt (gleichsam sie auf den Kopf stellt), mit schalkhafter Einfalt dem Zuhörer oder Leser das Vergnügen macht, sie selbst zurechtzustellen. — Empfindsamkeit ist jener Gleichmütigkeit nicht entgegen. Denn sie ist ein Vermögen und eine Stärke, den Zustand sowohl der Lust als Unlust zuzulassen oder auch vom Gemüt abzuhalten, und hat also eine Wahl. Dagegen ist Empfindelei eine Schwäche, durch Teilnehmung an anderer ihrem Zustande, die gleichsam auf dem Organ des Empfindelnden nach Belieben spielen können, sich auch wider Willen affizieren zu lassen. Die erstere ist männlich; denn der Mann, welcher einem Weibe oder Kinde Beschwerlichkeiten oder Schmerz ersparen will, muß so viel feines Gefühl haben als nötig ist, um anderer ihre Empfindung nicht nach seiner Stärke, sondern ihrer Schwäche zu beurteilen, und die Zartheit seiner Empfindung ist zur Großmut notwendig. Dagegen ist die tatleere Teilnehmung seines Gefühls, sympathetisch zu anderer ihren Gefühlen das seine mittönen und sich so bloß leidend affizieren zu lassen, läppisch und kindisch. — So kann und sollte es Frömmigkeit in guter Laune geben, so kann und soll man beschwerliche, aber notwendige Arbeit in guter Laune verrichten, ja selbst sterben in guter Laune, denn alles dieses verliert seinen Wert dadurch, daß es in übler Laune und mürrischer Stimmung begangen oder erlitten wird.

Von dem Schmerz, über den man vorsetzlich als einem, der nie anders als mit dem Leben aufhören soll, brütet, sagt man, daß jemand sich etwas (ein Übel) zu Gemüte ziehe. — Man muß sich aber nichts zu Gemüte ziehen; denn was sich nicht ändern läßt, muß aus dem Sinn geschlagen werden: weil es Unsinn wäre, das Geschehene ungeschehen machen zu wollen. Sich selbst bessern geht wohl an und ist auch Pflicht; an dem aber, was schon außer meiner Gewalt ist, noch bessern zu wollen,

ist ungereimt. Aber etwas zu Herzen nehmen, worunter jeder gute Rat oder Lehre verstanden wird, die man sich angelegen zu sein den festen Vorsatz faßt, ist eine überlegte Gedankenrichtung, seinen Willen mit genugsam starkem Gefühl zur Ausübung desselben zu verknüpfen. — Die Buße des Selbstpeinigers statt der schnellen Verwendung seiner Gesinnung auf einen besseren Lebenswandel ist rein verlorene Mühe und hat noch wohl die schlimme Folge, bloß dadurch (durch die Reue) sein Schuldregister für getilgt zu halten und so sich die vernünftigerweise jetzt noch zu verdoppelnde Bestrebung zum Besseren zu ersparen.

§ 63. Eine Art sich zu vergnügen ist zugleich Kultur: nämlich Vergrößerung der Fähigkeit noch mehr Vergnügen dieser Art zu genießen; dergleichen das mit Wissenschaften und schönen Künsten. Eine andere Art aber ist Abnutzung, welche uns des ferneren Genusses immer weniger fähig macht. Auf welchem Wege man aber auch immer Vergnügen suchen mag: so ist es, wie bereits oben gesagt, eine Hauptmaxime, es sich so zuzumessen, daß man noch immer damit steigen kann; denn damit gesättigt zu sein, bewirkt denjenigen ekelnden Zustand, der dem verwöhnten Menschen das Leben selbst zur Last macht und Weiber unter dem Namen der Vapeurs verzehrt. — — Junger Mensch! (ich wiederhole es) gewinne die Arbeit lieb; versage dir Vergnügen, nicht um ihnen zu entsagen, sondern so viel als möglich immer nur im Prospekt zu behalten! Stumpfe die Empfänglichkeit für dieselbe nicht durch Genuß frühzeitig ab! Die Reife des Alters, welche die Entbehrung eines jeden physischen Genusses nie bedauren läßt, wird selbst in dieser Aufopferung dir ein Kapital von Zufriedenheit zusichern, welches vom Zufall oder dem Naturgesetze unabhängig ist.

§ 64. Wir urteilen aber auch über Vergnügen und Schmerz durch ein höheres Wohlgefallen oder Mißfallen an uns selbst (nämlich das moralische): ob wir uns demselben weigern oder überlassen sollen.

1) Der Gegenstand kann angenehm sein, aber das Vergnügen an demselben mißfallen. Daher der Ausdruck von einer bitteren Freude. — Der, welcher in mißlichen Glücksumständen ist und nun seine Eltern oder einen würdigen und wohltätigen Anverwandten beerbt, kann nicht vermeiden sich über ihr Absterben zu freuen; aber auch nicht, sich diese Freude zu verweisen. Eben das geschieht im Gemüte eines Adjunkts, der einem von ihm

verehrten Vorgänger mit ungeheuchelter Traurigkeit im Leichenbegängnisse folgt.

2) Der Gegenstand kann unangenehm sein; aber der Schmerz über ihn gefällt. Daher der Ausdruck süßer Schmerz: z. B. einer sonst wohlhabend hinterlassenen Witwe, die sich nicht will trösten lassen; welches oft ungebührlicherweise für Affektation ausgelegt wird.

Dagegen kann das Vergnügen überdem noch gefallen, nämlich dadurch, daß der Mensch an solchen Gegenständen, mit denen sich zu beschäftigen ihm Ehre macht, ein Vergnügen findet: z. B. die Unterhaltung mit schönen Künsten statt des bloßen Sinnengenusses und dazu noch das Wohlgefallen daran, daß er (als ein feiner Mann) eines solchen Vergnügens fähig ist. — Ebenso kann der Schmerz eines Menschen obenein ihm noch mißfallen. Jeder Haß eines Beleidigten ist Schmerz; aber der Wohldenkende kann doch nicht umhin, es sich zu verweisen, daß selbst nach der Genugtuung er noch immer einen Groll gegen ihn übrig behält.

§ 65. Vergnügen, was man selbst (gesetzmäßig) erwirbt, wird verdoppelt gefühlt; einmal als Gewinn und dann noch obenein als Verdienst (die innere Zurechnung selbst Urheber desselben zu sein). — Erarbeitetes Geld vergnügt wenigstens dauerhafter als im Glücksspiel gewonnenes, und wenn man auch über das Allgemeinschädliche der Lotterie wegsieht, so liegt doch im Gewinn durch dieselbe etwas, dessen sich ein wohldenkender Mensch schämen muß. — Ein Übel, daran eine fremde Ursache schuld ist, schmerzt; aber woran man selbst schuld ist, betrübt und schlägt nieder.

Wie ist es aber zu erklären oder zu vereinigen: daß bei einem Übel, was jemanden von anderen wiederfährt, zweierlei Sprache geführt wird. — So sagt z. B. einer der Leidenden: „Ich wollte mich zufrieden geben, wenn ich nur die mindeste Schuld daran hätte;" ein Zweiter aber: „Es ist mein Trost, daß ich daran ganz unschuldig bin". — Unschuldig leiden entrüstet; weil es Beleidigung von einem anderen ist. — Schuldig leiden schlägt nieder; weil es innerer Vorwurf ist. — Man sieht leicht, daß von jenen beiden der Zweite der bessere Mensch sei.

§ 66. Es ist eben nicht die lieblichste Bemerkung an Menschen: daß ihr Vergnügen durch Vergleichung mit anderer ihrem Schmerz erhöhet, der eigene Schmerz aber durch die Vergleichung mit anderer ähnlichen oder noch größeren Leiden ver-

mindert wird. Diese Wirkung ist aber bloß psychologisch (nach dem Satze des Kontrastes: *opposita juxta se posita magis elucescunt*) und hat keine Beziehung aufs Moralische: etwa anderen Leiden zu wünschen, damit man die Behaglichkeit seines eigenen Zustandes desto inniglicher fühlen möge. Man leidet vermittelst der Einbildungskraft mit dem anderen mit, (so wie, wenn man jemanden, aus dem Gleichgewicht gekommen, dem Fallen nahe sieht, man unwillkürlich und vergeblich sich auf die Gegenseite hinbeugt, um ihn gleichsam gerade zu stellen) und ist nur froh in dasselbe Schicksal nicht auch verflochten zu sein.[1]) Daher läuft das Volk mit heftigerer Begierde, die Hinführung eines Delinquenten und dessen Hinrichtung anzusehen, als zu einem Schauspiel. Denn die Gemütsbewegungen und Gefühle, die sich an seinem Gesicht und Betragen äußern, wirken sympathetisch auf den Zuschauer und hinterlassen nach der Beängstigung desselben durch die Einbildungskraft (deren Stärke durch die Feierlichkeit noch erhöhet wird) das sanfte, aber doch ernste Gefühl einer Abspannung, welche den darauffolgenden Lebensgenuß desto fühlbarer macht.

Auch wenn man seinen Schmerz mit anderen möglichen an seiner eigenen Person vergleicht, wird er dadurch doch erträglicher. Dem, welcher ein Bein gebrochen hat, kann man dadurch sein Unglück doch erträglicher machen, wenn man ihm zeigt, daß es leicht hätte das Genick treffen können.

Das gründlichste und leichteste Besänftigungsmittel aller Schmerzen ist der Gedanke, den man einem vernünftigen Menschen wohl anmuten kann: daß das Leben überhaupt, was den Genuß desselben betrifft, der von Glücksumständen abhängt, gar keinen eigenen Wert und nur was den Gebrauch desselben anlangt, zu welchen Zwecken es gerichtet ist, einen Wert habe, den nicht das Glück, sondern allein die Weisheit dem Menschen verschaffen kann; der also in seiner Gewalt ist. Wer ängstlich wegen des Verlustes desselben bekümmert ist, wird des Lebens nie froh werden.

---

[1]) Suave, mari magno, turbantibus aequora ventis
E terra alterius magnum spectare laborem.
Non quia vexari quenquam est jucunda voluptas,
Sed quibus ipse malis careas quia cernere suave est.
Lucret.

B.

Vom Gefühl für das Schöne,
d. i.
der teils sinnlichen teils intellektuellen Lust in der reflektierten Anschauung, oder dem Geschmack.

§ 67. Geschmack in der eigentlichen Bedeutung des Worts ist, wie schon oben gesagt, die Eigenschaft eines Organs (der Zunge, des Gaumens und des Schlundes), von gewissen aufgelöseten Materien im Essen oder Trinken spezifisch affiziert zu werden. Er ist in seinem Gebrauch entweder bloß als Unterscheidungs- oder auch zugleich als Wohlgeschmack zu verstehen (z. B. ob etwas süß oder bitter sei, oder ob das Gekostete [Süße oder Bittere] angenehm sei). Der erstere kann allgemeine Übereinstimmung in der Art, wie gewisse Materien zu benennen sind, der letztere aber kann niemals ein allgemeingültiges Urteil abgeben: daß nämlich (z. B. das Bittere), was mir angenehm ist, auch jedermann angenehm sein werde. Der Grund davon ist klar; weil Lust oder Unlust nicht zum Erkenntnisvermögen in Ansehung der Objekte gehören, sondern Bestimmungen des Subjekts sind, also äußeren Gegenständen nicht beigelegt werden können. — Der Wohlgeschmack enthält also zugleich den Begriff von einer Unterscheidung durch Wohlgefallen oder Mißfallen, welche ich mit der Vorstellung des Gegenstandes in der Wahrnehmung oder Einbildung verbinde.

Nun wird aber auch das Wort Geschmack für ein sinnliches Beurteilungsvermögen genommen, nicht bloß nach der Sinnesempfindung für mich selbst, sondern auch nach einer gewissen Regel zu wählen, die als für jedermann geltend vorgestellt wird. Diese Regel kann empirisch sein; wo sie aber alsdann auf keine wahre Allgemeinheit, folglich auch nicht auf Notwendigkeit (es müsse im Wohlgeschmack jedes anderen Urteil mit dem meinigen übereinstimmen) — Anspruch m chen kann. So gilt nämlich die Geschmacksregel in Ansehung der Mahlzeiten für die Deutschen, mit einer Suppe, für Engländer aber, mit derber Kost anzufangen; weil eine durch Nachahmung allmählich

verbreitete Gewohnheit es zur Regel der Anordnung einer Tafel gemacht hat.

Aber es gibt auch einen Wohlgeschmack, dessen Regel a priori begründet sein muß, weil sie Notwendigkeit, folglich auch Gültigkeit für jedermann ankündigt, wie die Vorstellung eines Gegenstandes in Beziehung auf das Gefühl der Lust oder Unlust zu beurteilen sei (wo also die Vernunft ingeheim mit im Spiel ist, ob man zwar das Urteil desselben nicht aus Vernunftprinzipien ableiten und es darnach beweisen kann); und diesen Geschmack könnte man den vernünftelnden zum Unterschiede vom empirischen als dem Sinnengeschmack (jenen *gustus reflectens,* diesen *reflexus*) nennen.

Alle Darstellung seiner eigenen Person oder seiner Kunst mit Geschmack setzt einen gesellschaftlichen Zustand (sich mitzuteilen) voraus, der nicht immer gesellig (teilnehmend an der Lust anderer), sondern im Anfange gemeiniglich barbarisch, ungesellig und bloß wetteifernd ist. — In völliger Einsamkeit wird niemand sich oder sein Haus schmücken oder ausputzen; er wird es auch nicht gegen die Seinigen (Weib und Kinder), sondern nur gegen Fremde tun, um sich vorteilhaft zu zeigen. Im Geschmack (der Auswahl) aber, d. i. in der ästhetischen Urteilskraft, ist es nicht unmittelbar die Empfindung (das Materiale der Vorstellung des Gegenstandes), sondern wie es die freie (produktive) Einbildungskraft durch Dichtung zusammenpaart, d. i. die Form, was das Wohlgefallen an demselben hervorbringt: denn nur die Form ist es, was des Anspruchs auf eine allgemeine Regel für das Gefühl der Lust fähig ist. Von der Sinnenempfindung, die nach Verschiedenheit der Sinnesfähigkeit der Subjekte sehr verschieden sein kann, darf man eine solche allgemeine Regel nicht erwarten. — Man kann also den Geschmack so erklären: „Geschmack ist das Vermögen der ästhetischen Urteilskraft, allgemeingültig zu wählen".

Er ist also ein Vermögen der gesellschaftlichen Beurteilung äußerer Gegenstände in der Einbildungskraft. — Hier fühlt das Gemüt seine Freiheit im Spiele der Einbildungen (also der Sinnlichkeit); denn die Sozialität mit andern Menschen setzt Freiheit voraus, — und dieses Gefühl ist Lust. — Aber die Allgemeingültigkeit dieser Lust für jedermann, durch welche die Wahl mit Geschmack (des Schönen) sich von der Wahl durch bloße Sinnenempfindung (des bloß subjektiv Gefallenden, d. i. des An-

genehmen) unterscheidet, führt den Begriff eines Gesetzes bei sich; denn nur nach diesem kann die Gültigkeit des Wohlgefallens für den Beurteilenden allgemein sein. Das Vermögen der Vorstellung des Allgemeinen aber ist der Verstand. Also ist das Geschmacksurteil sowohl ein ästhetisches als ein Verstandesurteil, aber in beider Vereinigung (mithin das letztere nicht als rein) gedacht. — Die Beurteilung eines Gegenstandes durch Geschmack ist ein Urteil über die Einstimmung oder den Widerstreit der Freiheit im Spiele der Einbildungskraft und der Gesetzmäßigkeit des Verstandes und geht also nur die Form (diese Vereinbarkeit der Sinnenvorstellungen), nicht die Materie (die Sinnenlust) an, welche vielmehr, vornehmlich wenn das Gefühl derselben (der Reiz) stark ist, das Geschmackurteil überschreit. — Der Geschmack ist also nur ein Vermögen diese Einhelligkeit oder Mißhelligkeit im Zusammensein der Vorstellungen ästhetisch zu beurteilen, nicht Produkte, in welchen jene wahrgenommen wird, hervorzubringen, denn das wäre Genie, dessen aufbrausende Lebhaftigkeit durch die Sittsamkeit des Geschmacks gemäßigt und eingeschränkt zu werden oft bedarf.

Schönheit ist allein das, was für den Geschmack gehört; das Erhabene gehört zwar auch zur ästhetischen Beurteilung, aber nicht für den Geschmack. Aber es kann und soll die Vorstellung des Erhabenen doch an sich schön sein; sonst ist sie rauh, barbarisch und geschmackwidrig. Selbst die Darstellung des Bösen oder Häßlichen (z. B. der Gestalt des personifizierten Todes bei Milton) kann und muß schön sein, wenn einmal ein Gegenstand ästhetisch vorgestellt werden soll, und wenn es auch ein Thersites wäre; denn sonst bewirkt sie entweder Unschmackhaftigkeit oder Ekel: welche beide das Bestreben enthalten, eine Vorstellung, die zum Genuß dargeboten wird, von sich zu stoßen, da hingegen Schönheit den Begriff der Einladung zur innigsten Vereinigung mit dem Gegenstande, d. i. zum unmittelbaren Genuß, bei sich führt. — Mit dem Ausdruck einer schönen Seele sagt man alles, was sich, sie zum Zweck der innersten Vereinigung mit ihr zu machen, sagen läßt; denn Seelengröße und Seelenstärke betreffen die Materie (die Werkzeuge zu gewissen Zwecken), aber die Seelenschönheit die reine Form, unter der alle Zwecke sich müssen vereinigen lassen und die daher, wo sie angetroffen wird, gleich dem Eros der Fabelwelt, urschöpferisch, aber auch überirdisch ist, — diese Seelenschönheit ist doch der

Mittelpunkt, um welchen das Geschmacksurteil alle seine Urteile der mit der Freiheit des Verstandes vereinbaren sinnlichen Lust versammelt.

Anmerkung. Wie mag es doch gekommen sein, daß vornehmlich die neueren Sprachen das ästhetische Beurteilungsvermögen mit einem Ausdruck (*gustus, sapor*), der bloß auf ein gewisses Sinnenwerkzeug (das Innere des Mundes) und die Unterscheidung sowohl als die Wahl genießbarer Dinge durch dasselbe hinweiset, bezeichnet haben? — Es ist keine Lage, wo Sinnlichkeit und Verstand in einem Genusse vereinigt so lange fortgesetzt und so oft mit Wohlgefallen wiederholt werden können, — als eine gute Mahlzeit in guter Gesellschaft. — Die erstere wird aber hierbei nur als Vehikel der Unterhaltung der letzteren angesehen. Der ästhetische Geschmack des Wirts zeigt sich nun in der Geschicklichkeit allgemeingültig zu wählen; welches er aber durch seinen eigenen Sinn nicht bewerkstelligen kann: weil seine Gäste sich vielleicht andere Speisen oder Getränke, jeder nach seinem Privatsinn, auswählen würden. Er setzt also seine Veranstaltung in der Mannigfaltigkeit: daß nämlich für jeden nach seinem Sinn einiges angetroffen werde; welches eine komparative Allgemeingültigkeit abgibt. Von seiner Geschicklichkeit, die Gäste selbst zur wechselseitigen allgemeinen Unterhaltung zu wählen (welche auch wohl Geschmack genannt wird, eigentlich aber Vernunft in ihrer Anwendung auf den Geschmack und von diesem noch verschieden ist), kann in der gegenwärtigen Frage nicht die Rede sein. Und so hat das Organgefühl durch einen besondern Sinn den Namen für ein ideales, nämlich einer sinnlich-allgemeingültigen Wahl überhaupt, hergeben können. — Noch sonderbarer ist es: daß die Geschicklichkeit der Erprobung durch den Sinn, ob etwas ein Gegenstand des Genusses eines und desselben Subjekts (nicht ob dessen Wahl allgemeingültig) sei (*sapor*), sogar zur Benennung der Weisheit (*sapientia*) hinaufgeschroben worden; vermutlich deswegen, weil ein unbedingt notwendiger Zweck keines Überlegens und Versuchens bedarf, sondern unmittelbar gleichsam durch Schmecken des Zuträglichen in die Seele kommt.

§ 68. Das Erhabene (*sublime*) ist die ehrfurchterregende Großheit (*magnitudo reverenda*) dem Umfange oder dem Grade nach, zu dem die Annäherung (um ihm mit seinen Kräften angemessen zu sein) einladend, die Furcht aber, in der Vergleichung mit demselben in seiner eigenen Schätzung zu verschwinden, zu-

gleich abschreckend ist (z. B. der Donner über unserem Haupte oder ein hohes, wildes Gebirge); wobei, wenn man selbst in Sicherheit ist, Sammlung seiner Kräfte, um die Erscheinung zu fassen, und dabei Besorgnis, ihre Größe nicht erreichen zu können, Verwunderung (ein angenehmes Gefühl durch kontinuierliche Überwindung des Schmerzes) erregt wird.

Das Erhabene ist zwar das Gegengewicht, aber nicht das Widerspiel vom Schönen; weil die Bestrebung und der Versuch, sich zu der Fassung (*apprehensio*) des Gegenstandes zu erheben, dem Subjekt ein Gefühl seiner eigenen Größe und Kraft erweckt; aber die Gedankenvorstellung desselben in der Beschreibung oder Darstellung kann und muß immer schön sein. Denn sonst wird die Verwunderung Abschreckung, welche von Bewunderung, als einer Beurteilung, wobei man des Verwunderns nicht satt wird, sehr unterschieden ist.

Die Großheit, die zweckwidrig ist (*magnitudo monstrosa*), ist das Ungeheure. Daher haben die Schriftsteller, welche die weitläuftige Größe des russischen Reichs erheben wollten, es schlecht getroffen, daß sie es als ungeheuer betitelten; denn hierin liegt ein Tadel: als ob es für einen einzigen Beherrscher zu groß sei. — Abenteuerlich ist ein Mensch, der den Hang hat, sich in Begebenheiten zu verflechten, deren wahre Erzählung einem Roman ähnlich ist.

Das Erhabene ist also zwar nicht ein Gegenstand für den Geschmack, sondern für das Gefühl der Rührung; aber die künstliche Darstellung desselben in der Beschreibung und Bekleidung (bei Nebenwerken, *parerga*) kann und soll schön sein; weil es sonst wild, rauh und abstoßend und so dem Geschmack zuwider ist.

Der Geschmack enthält eine Tendenz zur äußeren Beförderung der Moralität.

§ 69. Der Geschmack (gleichsam als formaler Sinn) geht auf Mitteilung seines Gefühls der Lust oder Unlust an andere und enthält eine Empfänglichkeit, durch diese Mitteilung selbst mit Lust affiziert, ein Wohlgefallen (*complacentia*) daran gemeinschaftlich mit anderen (gesellschaftlich) zu empfinden. Nun ist das Wohlgefallen, was nicht bloß als für das empfindende Subjekt,

sondern auch für jeden andern, d. i. als allgemeingültig betrachtet werden kann, weil es Notwendigkeit (dieses Wohlgefallens), mithin ein Prinzip desselben a priori enthalten muß, um als ein solches gedacht werden zu können, ein Wohlgefallen an der Übereinstimmung der Lust des Subjekts mit dem Gefühl jedes anderen nach einem allgemeinen Gesetz, welches aus der allgemeinen Gesetzgebung des Fühlenden, mithin aus der Vernunft entspringen muß: d. i. die Wahl nach diesem Wohlgefallen steht der Form nach unter dem Prinzip der Pflicht. Also hat der ideale Geschmack eine Tendenz zur äußeren Beförderung der Moralität. — Den Menschen für seine gesellschaftliche Lage gesittet zu machen, will zwar nicht ganz soviel sagen, als ihn sittlich-gut (moralisch) zu bilden, aber bereitet doch durch die Bestrebung in dieser Lage anderen wohlzugefallen (beliebt oder bewundert zu werden) dazu vor. — Auf diese Weise könnte man den Geschmack Moralität in der äußeren Erscheinung nennen; obzwar dieser Ausdruck, nach den Buchstaben genommen, einen Widerspruch enthält; denn Gesittetsein enthält doch den Anschein oder Anstand vom Sittlichguten und selbst einen Grad davon, nämlich die Neigung, auch schon in dem Schein desselben einen Wert zu setzen.

§ 70. Gesittet, wohlanständig, manierlich, geschliffen (mit Abstoßung der Rauhigkeit) zu sein, ist doch nur die negative Bedingung des Geschmacks. Die Vorstellung dieser Eigenschaften in der Einbildungskraft kann eine äußerlich intuitive oder eine diskursive und nur innerlich intuitive Vorstellung sein. — Die intuitive Vorstellungsart eines Gegenstandes oder seiner eigenen Person mit Geschmack ist nur für zwei Sinne, für das Gehör und Gesicht. Musik und bildende Kunst (Malerei, Bildhauer-, Bau- und Gartenkunst) machen Ansprüche auf Geschmack, als Empfänglichkeit eines Gefühls der Lust für die bloßen Formen äußerer Anschauung, erstere in Ansehung des Gehörs, die andere des Gesichts. Dagegen enthält die diskursive Vorstellungsart durch laute Sprache oder durch Schrift zwei Künste, darin der Geschmack sich zeigen kann: die Beredsamkeit und Dichtkunst.

Anthropologische Bemerkungen über den Geschmack.

A.

Vom Modegeschmack.

§ 71. Es ist ein natürlicher Hang des Menschen, in seinem Betragen sich mit einem bedeutendern (des Kindes mit den Erwachsenen, des Geringeren mit den Vornehmeren) in Vergleichung zu stellen und seine Weise nachzuahmen. Ein Gesetz dieser Nachahmung, um bloß nicht geringer zu erscheinen als andere und zwar in dem, wobei übrigens auf keinen Nutzen Rücksicht genommen wird, heißt Mode. Diese gehört also unter den Titel der Eitelkeit, weil in der Absicht kein innerer Wert ist; imgleichen der Torheit, weil dabei doch ein Zwang ist, sich durch bloßes Beispiel, das uns viele in der Gesellschaft geben, knechtisch leiten zu lassen. In der Mode sein, ist eine Sache des Geschmacks; der außer der Mode einem vorigen Gebrauch anhängt, heißt altväterisch; der gar einen Wert darin setzt, außer der Mode zu sein, ist ein Sonderling. Besser ist es aber doch immer, ein Narr in der Mode als ein Narr außer der Mode zu sein; wenn man jene Eitelkeit überhaupt mit diesem harten Namen belegen will: welchen Titel doch die Modesucht wirklich verdient, wenn sie jener Eitelkeit wahren Nutzen oder gar Pflichten aufopfert. — Alle Moden sind schon ihrem Begriffe nach veränderliche Lebensweisen. Denn wenn das Spiel der Nachahmung fixiert wird, so wird diese zum Gebrauch; wobei dann auf den Geschmack gar nicht mehr gesehen wird. Die Neuigkeit ist es also, was die Mode beliebt macht, und erfinderisch in allerlei äußeren Formen zu sein, wenn diese auch öfters ins Abenteuerliche und zum Teil Häßliche ausarten, gehört zum Ton der Hofleute, vornehmlich der Damen, denen dann andere begierig nachfolgen und sich in niedrigern Ständen noch lange damit schleppen, wenn jene sie schon abgelegt haben. — Also ist die Mode eigentlich nicht eine Sache des Geschmacks (denn sie kann äußerst geschmackwidrig sein), sondern der bloßen Eitelkeit vornehm zu tun und des Wetteifers einander dadurch zu übertreffen (die *élegants de la cour,* sonst *petits maîtres* genannt, sind Windbeutel).

Mit dem wahren, idealen Geschmack läßt sich Pracht, mithin etwas Erhabenes, was zugleich schön ist, verbinden (wie ein

prachtvoller bestirnter Himmel, oder, wenn es nicht zu niedrig klingt, eine St. Peterskirche in Rom). Aber Pomp, eine prahlerische Ausstellung zur Schau, kann zwar auch mit Geschmack verbunden werden, aber nicht ohne Weigerung des letzteren; weil der Pomp für den großen Haufen, der viel Pöbel in sich faßt, berechnet ist, dessen Geschmack, als stumpf, mehr Sinnenempfindung als Beurteilungsfähigkeit erfordert.

B.

Vom Kunstgeschmack.

Ich ziehe hier nur die redenden Künste: Beredsamkeit und Dichtkunst, in Betrachtung, weil diese auf eine Stimmung des Gemüts angelegt sind, wodurch dieses unmittelbar zur Tätigkeit aufgeweckt wird, und so in einer pragmatischen Anthropologie, wo man den Menschen nach dem zu kennen sucht, was aus ihm zu machen ist, ihren Platz hat.

Man nennt das durch Ideen belebende Prinzip des Gemüts Geist. — Geschmack ist ein bloßes regulatives Beurteilungsvermögen der Form in der Verbindung des Mannigfaltigen in der Einbildungskraft; Geist aber das produktive Vermögen der Vernunft, ein Muster für jene Form a priori der Einbildungskraft unterzulegen. Geist und Geschmack: der erste, um Ideen zu schaffen, der zweite, um sie für die den Gesetzen der produktiven Einbildungskraft angemessene Form zu beschränken und so ursprünglich (nicht nachahmend) zu bilden (*fingendi*). Ein mit Geist und Geschmack abgefaßtes Produkt kann überhaupt Poesie genannt werden und ist ein Werk der schönen Kunst: es mag den Sinnen vermittelst der Augen oder der Ohren unmittelbar vorgelegt werden, welche auch Dichtkunst (*poetica in sensu lato*) genannt werden kann: sie mag Maler-, Garten-, Baukunst oder Ton- und Versmacherkunst (*poetica in sensu stricto*) sein. Dichtkunst aber im Gegensatz mit der Beredsamkeit ist von dieser nur der wechselseitigen Unterordnung des Verstandes und der Sinnlichkeit nach unterschieden, sodaß die erstere ein Spiel der Sinnlichkeit, durch den Verstand geordnet, die zweite aber ein Geschäfte des Verstandes, durch Sinnlichkeit belebt, beide aber, der Redner sowohl als der Poet (in weitem Sinn), Dichter sind und aus sich selbst neue Gestalten (Zusammen-

stellungen des Sinnlichen) in ihrer Einbildungskraft hervorbringen.[1])

Weil die Dichtergabe ein Kunstgeschick und, mit Geschmack verbunden, ein Talent für schöne Kunst ist, die zum Teil auf (obzwar süße, oft auch indirekt heilsame) Täuschung ausgeht, so kann es nicht fehlen, daß von ihr nicht großer (oft auch nachteiliger) Gebrauch im Leben gemacht werde. — Über den Charakter des Dichters also oder auch über den Einfluß, den sein Geschäft auf ihn und andere hat, und die Würdigung desselben verlohnt es wohl einige Fragen und Bemerkungen aufzustellen.

Warum gewinnt unter den schönen (redenden) Künsten die Poesie den Preis über die Beredsamkeit bei eben denselben Zwecken? — Weil sie zugleich Musik (singbar) und Ton, ein für sich allein angenehmer Laut ist, dergleichen die bloße Sprache nicht ist. Selbst die Beredsamkeit borgt von der Poesie einen dem Ton nahekommenden Laut, den Accent, ohne welchen die Rede der nötigen dazwischen kommenden Augenblicke der Ruhe und der Belebung entbehrte. Die Poesie gewinnt aber nicht bloß den Preis über die Beredsamkeit, sondern auch über jede andere schöne Kunst: über die Malerei (wozu die Bildhauerkunst gehört) und selbst über die Musik. Denn die letztere ist nur darum schöne (nicht bloß angenehme) Kunst, weil sie der Poesie zum Vehikel dient. Auch gibt es unter den Poeten nicht so viel seichte (zu Geschäften untaugliche) Köpfe als unter den Tonkünstlern; weil jene doch auch zum Verstande, diese aber bloß zu den Sinnen

---

[1]) Die Neuigkeit der Darstellung eines Begriffs ist eine Hauptforderung der schönen Kunst an den Dichter, wenngleich der Begriff selbst auch nicht neu sein sollte. — Für den Verstand aber (abgesehen vom Geschmack) hat man folgende Ausdrücke für die Vermehrung unserer Kenntnisse durch neue Wahrnehmung. — Etwas entdecken (zuerst wahrnehmen, was schon da war) z. B. Amerika, die magnetische, nach den Polen sich richtende Kraft, die Luftelektrizität. — Etwas erfinden (was noch nicht da war, zur Wirklichkeit bringen), z. B. den Kompas, den Aerostat. — Etwas ausfindig machen, das Verlorne durch Nachsuchen wiederfinden. — Ersinnen und ausdenken (z. B. von Werkzeugen für Künstler oder Maschinen). — Erdichten, das mit Bewußtsein Unwahre als wahr vorstellig machen, wie in Romanen, wenn es nur zur Unterhaltung geschieht. — Eine für Wahrheit ausgegebene Erdichtung aber ist Lüge.

(Turpiter atrum desinit in piscem mulier formosa superne. Horat.)

reden. — Ein gutes Gedicht ist das eindringendste Mittel der Belebung des Gemüts. — — Es gilt aber nicht bloß vom Poeten, sondern von jedem Besitzer der schönen Kunst: man müsse dazu geboren sein und könne nicht durch Fleiß und Nachahmung dazu gelangen; imgleichen daß der Künstler zum Gelingen seiner Arbeit noch einer ihn anwandelnden glücklichen Laune, gleich als dem Augenblicke einer Eingebung, bedürfe (daher er auch *vates* genannt wird); weil, was nach Vorschrift und Regeln gemacht wird, geistlos (sklavisch) ausfällt, ein Produkt der schönen Kunst aber nicht bloß Geschmack, der auf Nachahmung gegründet sein kann, sondern auch Originalität des Gedanken erfordert, die, als aus sich selbst belebend, Geist genannt wird. — Der Naturmaler mit dem Pinsel oder der Feder (das letztere sei in Prose oder in Versen) ist nicht der schöne Geist, weil er nur nachahmt; der Ideenmaler ist allein der Meister der schönen Kunst.

Warum versteht man unter dem Poeten gewöhnlich einen Dichter in Versen d. i. in einer Rede, die skandiert (der Musik ähnlich, taktmäßig gesprochen) wird? Weil er, ein Werk der schönen Kunst ankündigend, mit einer Feierlichkeit auftritt, die dem feinsten Geschmack (der Form nach) genügen muß; denn sonst wäre es nicht schön. — Weil diese Feierlichkeit aber am meisten zur schönen Vorstellung des Erhabenen erfordert wird, so wird dergleichen affektierte Feierlichkeit ohne Vers (von Hugo Blair) „tollgewordene Prose" genannt. — Versmacherei ist anderseits auch nicht Poesie, wenn sie ohne Geist ist.

Warum ist der Reim in den Versen der Dichter neuerer Zeiten, wenn er glücklich den Gedanken schließt, ein großes Erfordernis des Geschmacks in unserem Weltteil? dagegen ein widriger Verstoß gegen den Vers in Gedichten der alten Zeiten, so daß z. B. im Deutschen reimfreie Verse wenig gefallen, ein in Reim gebrachter lateinischer Virgil aber noch weniger behagen kann? Vermutlich weil bei den alten klassischen Dichtern die Prosodie bestimmt war, den neuern Sprachen aber großenteils mangelt, und dann doch das Ohr durch den Reim, der den Vers gleichtönend mit dem vorigen schließt, dafür schadlos gehalten wird. In einer prosaischen feierlichen Rede wird ein von ohngefähr zwischen andre Sätze einfallender Reim lächerlich.

Woher schreibt sich die poetische Freiheit, die doch dem Redner nicht zusteht, dann und wann wider die Sprachgesetze zu verstoßen? Vermutlich davon, daß er durch das Gesetz der Form

nicht gar zu sehr beenget werde, einen großen Gedanken auszudrücken.

Warum ist ein mittelmäßig Gedicht unleidlich, eine mittelmäßige Rede aber noch wohl erträglich? Die Ursache scheint darin zu liegen, daß die Feierlichkeit des Tons in jedem poetischen Produkt große Erwartung erregt und eben dadurch, daß diese nicht befriedigt wird, wie gewöhnlich, noch tiefer sinkt, als der prosaische Wert desselben es etwa noch verdienen würde. — Die Endigung eines Gedichts mit einem Verse, der als Sentenz aufbehalten werden kann, wirkt ein Vergnügen im Nachschmacke und macht dadurch manches Schale wieder gut; gehört also auch zur Kunst des Dichters.

Daß im Alter die poetische Ader vertrocknet, zu einer Zeit, da Wissenschaften dem guten Kopf noch immer gute Gesundheit und Tätigkeit in Geschäften ankündigen, kommt wohl daher: daß Schönheit eine Blüte, Wissenschaft aber Frucht ist, d. i. die Poesie eine freie Kunst sein muß, welche der Mannigfaltigkeit halber Leichtigkeit erfordert, im Alter aber dieser leichte Sinn (und das mit Recht) schwindet; weil ferner Gewohnheit, in derselben Bahn der Wissenschaften nur fortzuschreiten, zugleich Leichtigkeit bei sich führt, Poesie also, welche zu jedem ihrer Produkte Originalität und Neuigkeit (und hiezu Gewandtheit) erfordert, mit dem Alter nicht wohl zusammenstimmt; außer etwa in Sachen des kaustischen Witzes, in Epigrammen und Xenien, wo sie aber auch mehr Ernst als Spiel ist.

Daß Poeten kein solches Glück machen als Advokaten und andere Professionsgelehrte, liegt schon in der Anlage des Temperaments, welches überhaupt zum gebornen Poeten erforderlich ist: nämlich die Sorgen durch das gesellige Spiel mit Gedanken zu verjagen. — Eine Eigenheit aber, die den Charakter betrifft, nämlich die, keinen Charakter zu haben, sondern wetterwendisch, launisch und (ohne Bosheit) unzuverlässig zu sein, sich mutwillig Feinde zu machen, ohne doch eben jemand zu hassen, und seinen Freund beißend zu bespötteln, ohne ihm wehe tun zu wollen, liegt in einer über die praktische Urteilskraft herrschenden, zum Teil angebornen Anlage des verschrobenen Witzes.

Von der Üppigkeit.

§ 72. Üppigkeit (*luxus*) ist das Übermaß des gesellschaftlichen Wohllebens mit Geschmack in einem gemeinen Wesen (der also der Wohlfahrt desselben zuwider ist). Jenes Übermaß, aber ohne Geschmack ist die öffentliche Schwelgerei (*luxuries*). — Wenn man beiderlei Wirkungen auf die Wohlfahrt in Betrachtung zieht, so ist Üppigkeit ein entbehrlicher Aufwand, der arm macht, Schwelgerei aber ein solcher, der krank macht. Die erste ist doch noch mit der fortschreitenden Kultur des Volks (in Kunst und Wissenschaft) vereinbar; die zweite aber überfüllt mit Genuß und bewirkt endlich Ekel. Beide sind mehr prahlerisch (von außen zu glänzen) als selbstgenießend; die erstere durch Eleganz (wie auf Bällen und in Schauspielen) für den idealen Geschmack, die zweite durch Überfluß und Mannigfaltigkeit für den Sinn des Schmeckens (den physischen, wie z. B. ein Lordmaireschmaus). — Ob die Regierung befugt sei, beide durch Aufwandsgesetze einzuschränken, ist eine Frage, deren Beantwortung hieher nicht gehört. Die schönen aber sowohl als die angenehmen Künste, welche das Volk zum Teil schwächen, um es besser regieren zu können, würden mit Eintretung eines rauhen Lakonizisms der Absicht der Regierung gerade zuwider wirken.

Gute Lebensart ist die Angemessenheit des Wohllebens zur Geselligkeit (also mit Geschmack). Man sieht hieraus, daß der Luxus der guten Lebensart Abbruch tut, und der Ausdruck „er weiß zu leben", der von einem begüterten oder vornehmen Mann gebraucht wird, bedeutet die Geschicklichkeit seiner Wahl im geselligen Genuß, der Nüchternheit (Sobrietät) enthält, beiderseitig den Genuß gedeihlich macht und für die Dauer berechnet ist.

Man sieht hieraus, daß Üppigkeit eigentlich nicht dem häuslichen, sondern nur dem öffentlichen Leben vorgerückt werden könne und das Verhältnis des Staatsbürgers zum gemeinen Wesen in dem, was die Freiheit seiner Wahl nach Geschmack angeht, betreffe. Sie ist bloß eine Torheit im Wetteifer, um in Verschönerung seiner Person oder Sachen dem Nutzen allenfalls vorzugreifen (in Festen, Hochzeiten und Leichenbegängnissen und so herab bis zu dem guten Ton des gemeinen Umganges), welcher doch den Vorteil schafft, die Künste zu beleben und so dem gemeinen Wesen die Kosten wieder erstattet, welche ihm ein solcher Aufwand verursacht haben möchte.

Drittes Buch.

Vom Begehrungsvermögen.

§ 73. Begierde (*appetitio*) ist die Selbstbestimmung der Kraft eines Subjekts durch die Vorstellung von etwas Künftigen als einer Wirkung derselben. Die habituelle sinnliche Begierde heißt Neigung. Das Begehren ohne Kraftanwendung zu Hervorbringung des Objekts ist der Wunsch. Dieser kann auf Gegenstände gerichtet sein, zu deren Herbeischaffung das Subjekt sich selbst unvermögend fühlt, und ist dann ein leerer (müßiger) Wunsch. Der leere Wunsch, die Zeit zwischen dem Begehren und Erwerben des Begehrten vernichten zu können, ist Sehnsucht. Die in Ansehung des Objekts unbestimmte Begierde (*appetitio vaga*), welche das Subjekt nur antreibt, aus seinem gegenwärtigen Zustande herauszugehen, ohne zu wissen, in welchen es denn eintreten will, kann der launische Wunsch genannt werden (den nichts befriedigt).

Die durch die Vernunft des Subjekts schwer oder gar nicht bezwingliche Neigung ist Leidenschaft. Dagegen ist das Gefühl einer Lust oder Unlust im gegenwärtigen Zustande, welches im Subjekt die Überlegung (die Vernunftvorstellung, ob man sich ihm überlassen oder weigern solle) nicht aufkommen läßt, der Affekt.

Affekten und Leidenschaften unterworfen zu sein, ist wohl immer Krankheit des Gemüts, weil beides die Herrschaft der Vernunft ausschließt. Beide sind auch gleich heftig dem Grade nach; was aber ihre Qualität betrifft, so sind sie wesentlich voneinander unterschieden, sowohl in der Vorbeugungs- als in der Heilmethode, die der Seelenarzt dabei anzuwenden hätte.

Von den Affekten in Gegeneinanderstellung derselben mit der Leidenschaft.

§ 74. Der Affekt ist Überraschung durch Empfindung, wodurch die Fassung des Gemüts (*animus sui compos*) aufgehoben wird. Er ist also übereilt, d. i. er wächst geschwinde zu einem Grade des Gefühls, der die Überlegung unmöglich macht (ist unbesonnen). — Die Affektlosigkeit ohne Verminderung der Stärke der Triebfedern zum Handeln ist das Phlegma im guten Verstande, eine Eigenschaft des wackeren Mannes (*animi strenui*), sich durch jener ihre Stärke nicht aus der ruhigen Überlegung bringen zu lassen. Was der Affekt des Zorns nicht in der Geschwindigkeit tut, das tut er gar nicht; und er vergißt leicht. Die Leidenschaft des Hasses aber nimmt sich Zeit, um sich tief einzuwurzeln und es seinem Gegner zu denken. — Ein Vater, ein Schulmeister können nicht strafen, wenn sie die Abbitte (nicht die Rechtfertigung) anzuhören nur die Geduld gehabt haben. — Nötigt einen, der im Zorn zu euch ins Zimmer tritt, um euch in heftiger Entrüstung harte Worte zu sagen, höflich, sich zu setzen; wenn es euch hiemit gelingt, so wird sein Schelten schon gelinder; weil die Gemächlichkeit des Sitzens eine Abspannung ist, welche mit den drohenden Gebärdungen und dem Schreien im Stehen sich nicht wohl vereinigen läßt. · Die Leidenschaft hingegen (als zum Begehrungsvermögen gehörige Gemütsstimmung) läßt sich Zeit und ist überlegend, so heftig sie auch sein mag, um ihren Zweck zu erreichen. — Der Affekt wirkt wie ein Wasser, was den Damm durchbricht; die Leidenschaft wie ein Strom, der sich in seinem Bette immer tiefer eingräbt. Der Affekt wirkt auf die Gesundheit wie ein Schlagfluß; die Leidenschaft wie eine Schwindsucht oder Abzehrung. — Er ist wie ein Rausch, den man ausschläft, obgleich Kopfweh darauf folgt, die Leidenschaft aber wie eine Krankheit aus verschlucktem Gift oder Verkrüppelung anzusehen, die einen innern oder äußern Seelenarzt bedarf, der doch mehrenteils keine radikal-, sondern fast immer nur palliativ-heilende Mittel zu verschreiben weiß.

Wo viel Affekt ist, da ist gemeiniglich wenig Leidenschaft; wie bei den Franzosen, welche durch ihre Lebhaftigkeit veränderlich sind in Vergleichung mit Italienern und Spaniern (auch Indiern und Chinesen), die in ihrem Groll über Rache brüten

oder in ihrer Liebe bis zum Wahnsinn beharrlich sind. — Affekten sind ehrlich und offen, Leidenschaften dagegen hinterlistig und versteckt. Die Chinesen werfen den Engländern vor, daß sie ungestüm und hitzig wären „wie die Tatarn", diese aber jenen, daß sie ausgemachte (aber gelassene) Betrüger sind, die sich durch diesen Vorwurf in ihrer Leidenschaft gar nicht irre machen lassen. — — Affekt ist wie ein Rausch, der sich ausschläft, Leidenschaft als ein Wahnsinn anzusehen, der über einer Vorstellung brütet, die sich immer tiefer einnistelt. — Wer liebt, kann dabei doch wohl noch sehend bleiben; der sich aber verliebt, wird gegen die Fehler des geliebten Gegenstandes unvermeidlich blind; wiewohl der letztere 8 Tage nach der Hochzeit sein Gesicht wieder zu erlangen pflegt. — Wen der Affekt wie ein Raptus anzuwandeln pflegt, der ist, so gutartig jener auch sein mag, doch einem Gestörten ähnlich; weil es ihn aber schnell darauf reuet, so ist es nur ein Paroxysm, den man Unbesonnenheit betitelt. Mancher wünscht wohl sogar, daß er zürnen könne, und Sokrates war im Zweifel, ob es nicht auch mannigmal gut wäre zu zürnen; aber den Affekt so in seiner Gewalt zu haben, daß man kaltblütig überlegen kann, ob man zürnen solle oder nicht, scheint etwas Widersprechendes zu sein. — Leidenschaft dagegen wünscht sich kein Mensch. Denn wer will sich in Ketten legen lassen, wenn er frei sein kann?

Von den Affekten insbesondere.

A.

Von der Regierung des Gemüts in Ansehung der Affekten.

§ 75. Das Prinzip der Apathie: daß nämlich der Weise niemals im Affekt, selbst nicht in dem des Mitleids mit den Übeln seines besten Freundes sein müsse, ist ein ganz richtiger und erhabener moralischer Grundsatz der stoischen Schule; denn der Affekt macht (mehr oder weniger) blind. — Daß gleichwohl die Natur in uns die Anlage dazu eingepflanzt hat, war Weisheit der Natur, um provisorisch, ehe die Vernunft noch zu der gehörigen Stärke gelangt ist, den Zügel zu führen, nämlich den moralischen Triebfedern zum Guten noch die des pathologischen (sinnlichen) Anreizes, als einstweiliges Surrogat der Vernunft, zur

Belebung beizufügen. Denn übrigens ist Affekt, für sich allein betrachtet, jederzeit unklug; er macht sich selbst unfähig, seinen eigenen Zweck zu verfolgen, und es ist also unweislich, ihn in sich vorsätzlich entstehen zu lassen. — Gleichwohl kann die Vernunft in Vorstellung des Moralisch-Guten durch Verknüpfung ihrer Ideen mit Anschauungen (Beispielen), die ihnen untergelegt werden, eine Belebung des Willens hervorbringen (in geistlichen oder auch politischen Reden ans Volk oder auch einsam an sich selbst) und also nicht als Wirkung, sondern als Ursache eines Affekts in Ansehung des Guten seelenbelebend sein, wobei die Vernunft doch immer noch den Zügel führt und ein Enthusiasm des guten Vorsatzes bewirkt wird, der aber eigentlich zum Begehrungsvermögen und nicht zum Affekt, als einem stärkeren sinnlichen Gefühl, gerechnet werden muß. —

Die Naturgabe einer Apathie bei hinreichender Seelenstärke ist, wie gesagt, das glückliche Phlegma (in moralischem Sinne). Wer damit begabt ist, der ist zwar darum eben noch nicht ein Weiser, hat aber doch die Begünstigung von der Natur, daß es ihm leichter wird als anderen, es zu werden.

Überhaupt ist es nicht die Stärke eines gewissen Gefühls, welche den Zustand des Affekts ausmacht, sondern der Mangel der Überlegung, dieses Gefühl mit der Summe aller Gefühle (der Lust oder Unlust) in seinem Zustande zu vergleichen. Der Reiche, welchem sein Bedienter bei einem Feste einen schönen und seltenen gläsernen Pokal im Herumtragen ungeschickterweise zerbricht, würde diesen Zufall für nichts halten, wenn er in demselben Augenblicke diesen Verlust eines Vergnügens mit der Menge aller Vergnügen, die ihm sein glücklicher Zustand als eines reichen Mannes darbietet, vergliche. Nun überläßt er sich aber ganz allein diesem einen Gefühl des Schmerzes (ohne jene Berechnung in Gedanken schnell zu machen); kein Wunder also, daß ihm dabei so zu Mute wird, als ob seine ganze Glückseligkeit verloren wäre.

B.

Von den verschiedenen Affekten selbst.

§ 76. Das Gefühl, welches das Subjekt antreibt, in dem Zustande, darin es ist, zu bleiben, ist angenehm; das aber, was antreibt, ihn zu verlassen, unangenehm. Mit Bewußtsein ver-

bunden, heißt das erstere Vergnügen (*voluptas*), das zweite Mißvergnügen (*taedium*). Als Affekt heißt jenes Freude, dieses Traurigkeit. — Die ausgelassene Freude (die durch keine Besorgnis eines Schmerzes gemäßigt wird) und die versinkende Traurigkeit (die durch keine Hoffnung gelindert wird), der Gram, sind Affekten, die dem Leben drohen. Doch hat man aus den Sterbelisten ersehen, daß doch mehr Menschen durch die erstere als durch die letztere das Leben plötzlich verloren haben; weil der Hoffnung, als Affekt, durch die unerwartete Eröffnung der Aussicht in ein nicht auszumessendes Glück das Gemüt sich ganz überläßt und so der Affekt bis zum Ersticken steigend ist; dagegen dem immer fürchtenden Grame doch natürlicherweise vom Gemüt auch immer noch widerstritten wird und er also nur langsam tötend ist.

Der Schreck ist die plötzlich erregte Furcht, welche das Gemüt außer Fassung bringt. Einem Schreck ähnlich ist das Auffallende, was stutzig (noch nicht bestürzt) macht und was das Gemüt erweckt, sich zur Überlegung zu sammeln; es ist der Anreiz zur Verwunderung (welche schon Überlegung in sich enthält). Erfahrenen widerfährt das nicht so leicht; aber zur Kunst gehört es, das Gewöhnliche von einer Seite, da es auffallend wird, vorzustellen. Der Zorn ist ein Schreck, der zugleich die Kräfte zum Widerstand gegen das Übel schnell rege macht. Furcht über einen unbestimmtes Übel drohenden Gegenstand ist Bangigkeit. Es kann einem Bangigkeit anhängen, ohne ein besonderes Objekt dazu zu wissen: eine Beklommenheit aus bloß subjektiven Ursachen (einem krankhaften Zustande). Scham ist Angst aus der besorgten Verachtung einer gegenwärtigen Person und als solche ein Affekt. Sonst kann einer sich auch empfindlich schämen ohne Gegenwart dessen, vor dem er sich schämt; aber dann ist es kein Affekt, sondern wie der Gram eine Leidenschaft sich selbst mit Verachtung anhaltend, aber vergeblich zu quälen; die Scham dagegen, als Affekt, muß plötzlich eintreten.

Affekten sind überhaupt krankhafte Zufälle (Symptomen), und können (nach einer Analogie mit Browns System) in sthenische, aus Stärke, und asthenische, aus Schwäche, eingeteilt werden. Jene sind von der erregenden, dadurch aber oft auch erschöpfenden, diese von einer die Lebenskraft abspannenden, aber oft dadurch auch Erholung vorbereitenden Beschaffenheit. — Lachen mit Affekt ist eine konvulsivische Fröhlichkeit. Weinen

begleitet die schmelzende Empfindung eines ohnmächtigen Zürnens mit dem Schicksal oder mit andern Menschen, gleich einer von ihnen erlittenen Beleidigung; und diese Empfindung ist Wehmut. Beide aber, das Lachen und das Weinen, heitern auf; denn es sind Befreiungen von einem Hindernis der Lebenskraft durch Ergießungen (man kann nämlich auch bis zu Tränen lachen, wenn man bis zur Erschöpfung lacht). Lachen ist männlich, Weinen dagegen weiblich (beim Manne weibisch), und nur die Anwandlung zu Tränen und zwar aus großmütiger, aber ohnmächtiger Teilnehmung am Leiden anderer kann dem Mann verziehen werden, dem die Träne im Auge glänzt, ohne sie in Tropfen fallen zu lassen, noch weniger sie mit Schluchzen zu begleiten und so eine widerwärtige Musik zu machen.

Von der Furchtsamkeit und der Tapferkeit.

§ 77. Bangigkeit, Angst, Grauen und Entsetzen sind Grade der Furcht, d. i. des Abscheues vor Gefahr. Die Fassung des Gemüts, die letztere mit Überlegung zu übernehmen, ist der Mut; die Stärke des inneren Sinnes (*Ataraxia*), nicht leicht wodurch in Furcht gesetzt zu werden, ist Unerschrockenheit. Der Mangel des ersteren ist Feigheit[1]), des zweiten Schüchternheit.

Herzhaft ist der, welcher nicht erschrickt; Mut hat der, welcher mit Überlegung der Gefahr nicht weicht; tapfer ist der, dessen Mut in Gefahren anhaltend ist. Waghälsig ist der Leichtsinnige, der sich in Gefahren wagt, weil er sie nicht kennt. Kühn, der sie wagt, ob er sie gleich kennt; tollkühn, der bei sichtbarer Unmöglichkeit seinen Zweck zu erreichen sich in die größte Gefahr setzt (wie Karl XII. bei Bender). Die Türken nennen ihre Braven (vielleicht durch Opium) Tolle. — Feigheit ist also ehrlose Verzagtheit.

Erschrockenheit ist nicht eine habituelle Beschaffenheit, leicht in Furcht zu geraten, denn diese heißt Schüchternheit; sondern bloß ein Zustand und zufällige Disposition, mehrenteils bloß von

---

[1]) Das Wort Poltron (von *pollex truncatus* hergenommen) wurde im späteren Lateinischen mit *murcus* gegeben und bedeutete einen Menschen, der sich den Daumen abhackt, um nicht in den Krieg ziehen zu dürfen.

körperlichen Ursachen abhängend, sich gegen eine plötzlich aufstoßende Gefahr nicht gefaßt genug zu fühlen. Einem Feldherrn, der im Schlafrock ist, indem ihm die unerwartete Annäherung des Feindes angekündigt wird, kann wohl das Blut einen Augenblick in den Herzkammern stocken, und an einem gewissen General bemerkte sein Arzt, daß, wenn er Säure im Magen hatte, er kleinmütig und schüchtern war. Herzhaftigkeit aber ist bloß Temperamentseigenschaft. Der Mut dagegen beruht auf Grundsätzen und ist eine Tugend. Die Vernunft reicht dem entschlossenen Mann alsdann Stärke, die ihm die Natur bisweilen versagt. Das Erschrecken in Gefechten bringt sogar wohltätige Ausleerungen hervor, welche einen Spott (das Herz nicht am rechten Orte zu haben) sprichwörtlich gemacht haben; man will aber bemerkt haben, daß diejenigen Matrosen, welche bei dem Aufrufe zum Schlagen zum Ort ihrer Entledigung eilen, hernach die mutigsten im Gefechte sind. Eben das bemerkt man doch auch an dem Reiher, wenn der Stoßfalk über ihm schwebt und jener sich zum Gefecht gegen ihn anschickt.

Geduld ist demnach nicht Mut. Sie ist eine weibliche Tugend; weil sie nicht Kraft zum Widerstande aufbietet, sondern das Leiden (Dulden) durch Gewohnheit unmerklich zu machen hofft. Der unter dem chirurgischen Messer oder bei Gicht- und Steinschmerzen schreit, ist darum in diesem Zustande nicht feig oder weichlich; es ist so wie das Fluchen, wenn man im Gehen an einen freiliegenden Straßenstein (mit dem großen Zeh, davon das Wort *hallucinari* hergenommen) stößt, vielmehr ein Ausbruch des Zorns, in welchem die Natur durch Geschrei das Stocken des Bluts am Herzen zu zerstreuen bestrebt ist. — Geduld aber von besonderer Art beweisen die Indianer in Amerika, welche, wenn sie umzingelt sind, ihre Waffen wegwerfen und, ohne um Pardon zu bitten, sich ruhig niedermachen lassen. Ist nun hiebei mehr Mut als die Europäer zeigen, die sich in diesem Fall bis auf den letzten Mann wehren? Mir scheint es bloß eine barbarische Eitelkeit zu sein: ihrem Stamm dadurch die Ehre zu erhalten, daß ihr Feind sie zu Klagen und Seufzern als Beweistümern ihrer Unterwerfung nicht sollte zwingen können.

Der Mut als Affekt (mithin einerseits zur Sinnlichkeit gehörend), kann aber auch durch Vernunft erweckt und so wahre Tapferkeit (Tugendstärke) sein. Sich durch Sticheleien und mit Witz geschärfte, eben dadurch aber nur desto gefährlichere

gespöttige Verhöhnungen dessen, was ehrwürdig ist, nicht abschrecken zu lassen, sondern seinen Gang standhaft zu verfolgen, ist ein moralischer Mut, den mancher nicht besitzt, welcher in der Feldschlacht oder dem Duell sich als einen Braven beweiset. Es gehöret nämlich zur Entschlossenheit, etwas, was die Pflicht gebietet, selbst auf die Gefahr der Verspottung von anderen zu wagen, sogar ein hoher Grad von Mut, weil Ehrliebe die beständige Begleiterin der Tugend ist, und der, welcher sonst wider Gewalt hinreichend gefaßt ist, doch der Verhöhnung sich selten gewachsen fühlt, wenn man ihm diesen Anspruch auf Ehre mit Hohnlachen verweigert.

Der Anstand, der einen äußeren Anschein von Mut gibt, sich in Vergleichung mit anderen in der Achtung nichts zu vergeben, heißt Dreistigkeit; im Gegensatz der Blödigkeit, einer Art von Schüchternheit und Besorgnis, anderen nicht vorteilhaft in die Augen zu fallen. — Jene kann als billiges Vertrauen zu sich selbst nicht getadelt werden. Diejenige Dreistigkeit[1]) aber im Anstande, welche jemanden den Anschein gibt, sich aus dem Urteile anderer über ihn nichts zu machen, ist Dummdreistigkeit, Unverschämtheit, im gemilderten Ausdruck aber Unbescheidenheit; diese gehört also nicht zum Mute in der sittlichen Bedeutung des Worts.

Ob Selbstmord auch Mut oder immer nur Verzagtheit voraussetze, ist nicht eine moralische, sondern bloß psychologische Frage. Wenn er verübt wird, bloß um seine Ehre nicht zu überleben, also aus Zorn, so scheint er Mut; ist es aber die Erschöpfung der Geduld im Leiden durch Traurigkeit, welche alle Geduld langsam erschöpft, so ist es ein Verzagen. Es scheint dem Menschen eine Art von Heroism zu sein, dem Tode gerade ins Auge zu sehen und ihn nicht zu fürchten, wenn er das Leben nicht länger lieben kann. Wenn er aber, ob er gleich den Tod fürchtet, doch das Leben auf jede Bedingung zu lieben immer nicht aufhören kann, und so eine Gemütsverwirrung aus Angst

---

[1]) Dieses Wort sollte eigentlich Dräustigkeit (von dräuen oder drohen), nicht Dreistigkeit geschrieben werden; weil der Ton oder auch die Miene eines solchen Menschen andere besorgen läßt, er könne auch wohl grob werden. Ebenso schreibt man liederlich für lüderlich, da doch das erste einen leichtfertigen, mutwilligen, sonst nicht unbrauchbaren und gutmütigen, das zweite aber einen verworfenen, jeden anderen anekelnden Menschen (vom Wort Luder) bedeutet.

vorhergehen muß, um zum Selbstmorde zu schreiten, da stirbt er aus Feigheit, weil er die Qualen des Lebens nicht länger ertragen kann. — Die Art der Vollführung des Selbstmordes gibt diesen Unterschied der Gemütsstimmung gewissermaßen zu erkennen. Wenn das dazu gewählte Mittel plötzlich und ohne mögliche Rettung tötend ist; wie z. B. der Pistolenschuß oder (wie es ein großer Monarch auf den Fall, daß er in Gefangenschaft geriete, im Kriege bei sich führte), ein geschärftes Sublimat, oder tiefes Wasser und mit Steinen angefüllete Taschen: so kann man dem Selbstmörder den Mut nicht streiten. Ist es aber der Strang, der noch von anderen abgeschnitten, oder gemeines Gift, das durch den Arzt noch aus dem Körper geschafft, oder ein Schnitt in den Hals, der wieder zugenäht und geheilt werden kann; bei welchen Attentaten der Selbstmörder, wenn er noch gerettet wird, gemeiniglich selbst froh wird und es nie mehr versucht: so ist es feige Verzweiflung aus Schwäche, nicht rüstige, welche noch Stärke der Gemütsfassung zu einer solchen Tat erfordert.

Es sind nicht immer bloß verworfene, nichtswürdige Seelen, die auf solche Weise der Last des Lebens loszuwerden beschließen; vielmehr hat man von solchen, die für wahre Ehre kein Gefühl haben, dergleichen Tat nicht leicht zu besorgen. — Indessen da sie doch immer gräßlich bleibt und der Mensch sich selbst dadurch zum Scheusal macht, ist es doch merkwürdig, daß in Zeitläuften der öffentlichen und für gesetzmäßig erklärten Ungerechtigkeit eines revolutionären Zustandes (z. B. des Wohlfahrtsausschusses der französischen Republik), ehrliebende Männer (z. B. Rolland) der Hinrichtung nach dem Gesetz durch Selbstmord zuvorzukommen gesucht haben, den sie in einer konstitutionellen selbst würden für verwerflich erklärt haben. Der Grund davon ist dieser. Es liegt in jeder Hinrichtung nach einem Gesetz etwas Beschimpfendes; weil sie Strafe ist, und wenn jene ungerecht ist, so kann der, welcher das Opfer des Gesetzes wird, diese nicht für eine verdiente anerkennen. Dieses aber beweiset er dadurch: daß, wenn er dem Tode einmal geweihet worden, er ihn nun lieber wie ein freier Mensch wählt und ihn sich selbst antut. Daher auch Tyrannen (wie Nero) es für eine Gunstbezeigung ausgaben, zu erlauben, daß der Verurteilte sich selbst umbrächte; weil es dann mit mehr Ehre geschah. — Die Moralität aber hievon verlange ich nicht zu verteidigen.

Der Mut des Kriegers aber ist von dem des Duellanten noch

sehr verschieden, wenngleich der Duell von der Regierung Nachsicht erhält und, gewissermaßen als Selbsthilfe wider Beleidigung, zur Ehrensache in der Armee gemacht wird, in die sich das Oberhaupt derselben nicht mischt, ohne sie doch durchs Gesetz öffentlich erlaubt zu machen. — Dem Duell durch die Finger zu sehen, ist ein vom Staatsoberhaupt nicht wohl überdachtes schreckliches Prinzip; denn es gibt auch Nichtswürdige, die ihr Leben aufs Spiel setzen, um etwas zu gelten, und die, für die Erhaltung des Staats etwas mit ihrer eigenen Gefahr zu tun, gar nicht gemeint sind.

Tapferkeit ist gesetzmäßiger Mut, in dem, was Pflicht gebietet, selbst den Verlust des Lebens nicht zu scheuen. Die Furchtlosigkeit machts allein nicht aus, sondern die moralische Untadelhaftigkeit (*mens conscia recti*) muß damit verbunden sein, wie beim Ritter Bayard (*chevalier sans peur et sans reproche*).

Von Affekten, die sich selbst in Ansehung ihres Zwecks schwächen.

(*Impotentes animi motus.*)

§ 78. Die Affekten des Zorns und der Scham haben das Eigene, daß sie sich selbst in Ansehung ihres Zweckes schwächen. Es sind plötzlich erregte Gefühle eines Übels als Beleidigung, die aber durch ihre Heftigkeit zugleich unvermögend machen, es abzuwehren.

Wer ist mehr zu fürchten: der, welcher im heftigem Zorn erblaßt, oder der hiebei errötet? Der erstere ist auf der Stelle zu fürchten; der zweite desto mehr hinterher (der Rachgier halber). Im ersteren Zustande erschrickt der aus der Fassung gebrachte Mensch vor sich selbst, zu einer Heftigkeit im Gebrauche seiner Gewalt hingerissen zu werden, die ihn nachher reuen möchte. Im zweiten geht der Schreck plötzlich in die Furcht über, daß das Bewußtsein seines Unvermögens der Selbstverteidigung sichtbar werden möchte. — Beide, wenn sie sich durch die behende Fassung des Gemüts Luft machen können, sind der Gesundheit nicht nachteilig; wo aber nicht, so sind sie teils dem Leben selbst gefährlich, teils, wenn ihr Ausbruch zurückgehalten wird, hinterlassen sie einen Groll, d. i. eine Kränkung darüber,

sich gegen Beleidigung nicht mit Anstand genommen zu haben; welche aber vermieden wird, wenn sie nur zu Worten kommen können. So aber sind beide Affekten von der Art, daß sie stumm machen und sich dadurch in einem unvorteilhaften Lichte darstellen.

Der Jachzorn kann durch innere Disziplin des Gemüts noch wohl abgewöhnt werden; aber die Schwäche eines überzarten Ehrgefühls in der Scham läßt sich nicht so leicht wegkünsteln. Denn wie Hume sagt (der selbst mit dieser Schwäche — der Blödigkeit öffentlich zu reden — behaftet war), macht der erste Versuch zur Dreistigkeit, wenn er fehlschlägt, nur noch schüchterner, und es ist kein anderes Mittel, als von seinem Umgange mit Personen, aus deren Urteil über den Anstand man sich wenig macht, anhebend, allmählich von der vermeinten Wichtigkeit des Urteils anderer über uns abzukommen und sich hierin innerlich auf den Fuß der Gleichheit mit ihnen zu schätzen. Die Gewohnheit hierin bewirkt die Freimütigkeit, welche von der Blödigkeit und beleidigenden Dreistigkeit gleichweit entfernt ist.

Wir sympathisieren zwar mit der Scham des anderen als einem Schmerz, aber nicht mit dem Zorn desselben, wenn er uns die Anreizung zu demselben in diesem Affekt gegenwärtig erzählt; denn vor dem, der in diesem Zustand ist, ist der, welcher seine Erzählung (von einer erlittenen Beleidigung) anhört, selbst nicht sicher.

Verwunderung (Verlegenheit sich in das Unerwartete zu finden) ist eine das natürliche Gedankenspiel zuerst hemmende, mithin unangenehme, dann aber das Zuströmen der Gedanken zu der unerwarteten Vorstellung desto mehr befördernde und daher angenehme Erregung des Gefühls; Erstaunen heißt aber dieser Affekt eigentlich alsdann nur, wenn man dabei gar ungewiß wird, ob die Wahrnehmung wachend oder träumend geschehe. Ein Neuling in der Welt verwundert sich über alles; wer aber mit dem Lauf der Dinge durch vielfältige Erfahrung bekannt geworden, macht es sich zum Grundsatze, sich über nichts zu verwundern (*nil admirari*). Wer hingegen mit forschendem Blicke die Ordnung der Natur in der großen Mannigfaltigkeit derselben nachdenkend verfolgt, gerät über eine Weisheit, deren er sich nicht gewärtig war, in Erstaunen: eine Bewunderung, von der man sich nicht losreißen (sich nicht genug verwundern) kann; welcher Affekt aber alsdann nur durch die Vernunft angeregt wird und

eine Art von heiligem Schauer ist, den Abgrund des Übersinnlichen sich vor seinen Füßen eröffnen zu sehen.

Von den Affekten, durch welche die Natur die Gesundheit mechanisch befördert.

§ 79. Durch einige Affekten wird die Gesundheit von der Natur mechanisch befördert. Dahin gehört vornehmlich das Lachen und das Weinen. Der Zorn, wenn man (doch ohne Widerstand zu besorgen) brav schelten darf, ist zwar auch ein ziemlich sicheres Mittel zur Verdauung, und manche Hausfrau hat keine andere innigliche Motion als das Ausschelten der Kinder und des Gesindes, wie dann auch, wenn sich Kinder und Gesinde nur hiebei geduldig betragen, eine angenehme Müdigkeit die Lebenskraft durch die Maschine gleichförmig verbreitet; aber ohne Gefahr ist dieses Mittel doch auch nicht wegen des besorglichen Widerstandes jener Hausgenossen.

Das gutmütige (nicht hämische, mit Bitterkeit verbundene) Lachen ist dagegen beliebter und gedeihlicher: nämlich das, was man jenem persischen König hätte empfehlen sollen, der einen Preis für den aussetzte, welcher ein neues Vergnügen erfinden würde. — Die stoßweise (gleichsam konvulsivisch) geschehende Ausatmung der Luft, von welcher die durch die Nase (im Niesen) nur ein kleiner, doch auch belebender Effekt ist, wenn ihr Schall unverbissen ertönen darf, stärkt durch die heilsame Bewegung des Zwergfells das Gefühl der Lebenskraft. Es mag nun ein gedungener Possenreißer (Harlekin) sein, der uns zu lachen macht, oder ein zur Gesellschaft der Freunde gehörender durchtriebener Schalk, der nichts Arges im Sinn zu haben scheint, „der es hinter den Ohren hat" und nicht mitlacht, sondern mit scheinbarer Einfalt eine gespannte Erwartung (wie eine gespannte Saite) plötzlich losläßt: so ist das Lachen immer Schwingung der Muskeln, die zur Verdauung gehören, welche diese weit besser befördert, als es die Weisheit des Arztes tun würde. Auch eine große Albernheit einer fehlgreifenden Urteilskraft kann — freilich aber auf Kosten des vermeintlich Klügeren — eben dieselbe Wirkung tun.[1])

---

[1]) Beispiele vom letzteren kann man in Menge geben. Ich will aber nur eines anführen, was ich aus dem Munde der verstorbenen

Das Weinen, ein mit Schluchzen geschehendes (konvulsivisches) Einatmen, wenn es mit Tränenerguß verbunden ist, ist als ein schmerzlinderndes Mittel gleichfalls eine Vorsorge der Natur für die Gesundheit; und eine Witwe, die, wie man sagt, sich nicht will trösten lassen, d. i. die Ergießung der Tränen nicht gehindert wissen will, sorgt, ohne es zu wissen oder eigentlich zu wollen, für ihre Gesundheit. Ein Zorn, der in diesem Zustande einträte, würde diesen Erguß, aber zu ihrem Schaden, bald hemmen; obzwar nicht immer Wehmut, sondern auch Zorn Weiber und Kinder in Tränen versetzen kann. — Denn das Gefühl seiner Ohnmacht gegen ein Übel bei einem starken Affekt (es sei des Zorns oder der Traurigkeit) ruft die äußern natürlichen Zeichen zum Beistande auf, die dann auch (nach dem Recht des Schwächern) eine männliche Seele wenigstens entwaffnen. Dieser Ausdruck der Zärtlichkeit als Schwäche des Geschlechts aber darf den teilnehmenden Mann nicht bis zum Weinen, aber doch wohl bis zur Träne im Auge rühren; weil er im ersteren Falle sich an seinem eigenen Geschlecht vergreifen und so mit seiner Weiblichkeit dem schwächern Teil nicht zum Schutz dienen, im zweiten aber gegen das andere Geschlecht nicht die Teilnehmung beweisen würde, welche ihm seine Männlichkeit zur Pflicht macht, nämlich dieses in Schutz zu nehmen: wie es der Charakter, den die Ritterbücher dem tapfern Mann zueignen, mit sich bringt, der gerade in dieser Beschützung gesetzt wird.

Frau Gräfin von K—g habe, einer Dame, die die Zierde ihres Geschlechts war. Bei ihr hatte der Graf Sagramoso, der damals die Einrichtung des Maltheserritterordens in Polen (aus der Ordination Ostrog) zu besorgen den Auftrag hatte, den Besuch gemacht, und zufälligerweise war ein aus Königsberg gebürtiger, aber in Hamburg für die Liebhaberei einiger reichen Kaufleute zum Naturaliensammler und Aufseher dieser ihrer Kabinetter angenommener Magister, der seine Verwandten in Preußen besuchte, hinzugekommen, zu welchem der Graf, um doch etwas mit ihm zu reden, im gebrochenen Deutsch sprach: „Ick abe in Amburg eine Ant geabt (ich habe in Hamburg eine Tante gehabt); aber die ist mir gestorben". Flugs ergriff der Magister das Wort und frug: „Warum ließen Sie sie nicht abziehen und ausstopfen"? Er nahm das englische Wort Ant, welches Tante bedeutet, für Ente, und weil er gleich darauf fiel, sie müsse sehr rar gewesen sein, bedauerte er den großen Schaden. Man kann sich vorstellen, welches Lachen dieses Mißverstehen erregen mußte.

Warum aber lieben junge Leute mehr das tragische Schauspiel und führen dieses auch lieber auf (wenn sie ihren Eltern etwa ein Fest geben wollen); alte aber lieber das komische, bis zum burlesken? Die Ursache des ersteren ist zum Teil eben dieselbe als die, welche die Kinder treibt, das Gefährliche zu wagen: vermutlich durch einen Instinkt der Natur, um ihre Kräfte zu versuchen, zum Teil aber auch, weil bei dem Leichtsinn der Jugend von den herzbeklemmenden oder schreckenden Eindrücken, sobald das Stück geendigt ist, keine Schwermut übrig bleibt, sondern nur eine angenehme Müdigkeit nach einer starken inneren Motion, welche aufs neue zur Fröhlichkeit stimmt. Dagegen verwischt sich bei Alten dieser Eindruck nicht so leicht, und sie können die Stimmung zum Frohsinn nicht so leicht wieder in sich hervorbringen. Ein Harlekin, der behenden Witz hat, bewirkt durch seine Einfälle eine wohltätige Erschütterung ihres Zwergfelles und der Eingeweide: wodurch der Appetit für die darauf folgende gesellschaftliche Abendmahlzeit geschärft und durch Gesprächigkeit gedeihlich wird.

Allgemeine Anmerkung.

Gewisse innere körperliche Gefühle sind mit Affekten verwandt, sind es aber doch nicht selbst: weil sie nur augenblicklich, vorübergehend sind und von sich keine Spur hinterlassen; dergleichen das Gräuseln ist, welches die Kinder anwandelt, wenn sie von Ammen des Abends Gespenstererzählungen anhören. — Das Schauern, gleichsam mit kaltem Wasser übergossen werden (wie beim Regenschauer), gehört auch dahin. Nicht die Wahrnehmung der Gefahr, sondern der bloße Gedanke von Gefahr, obgleich man weiß, daß keine da ist, bringt diese Empfindung hervor, die, wenn sie bloße Anwandlung, nicht Ausbruch des Schrecks ist, eben nicht unangenehm zu sein scheint.

Der Schwindel und selbst die Seekrankheit scheint ihrer Ursache nach in die Klasse solcher idealen Gefahren zu gehören. — Auf einem Brett, was auf der Erde liegt, kann man ohne Wanken fortschreiten; liegt es aber über einen Abgrund oder für den, der nervenschwach ist, auch nur über einen Graben: so wird oft die leere Besorgnis der Gefahr wirklich gefährlich. Das Schwanken eines Schiffs selbst bei gelindem Winde ist ein wechselndes Sinken

und Gehobenwerden. Bei dem Sinken ist die Bestrebung der Natur sich zu heben (weil alles Sinken überhaupt Vorstellung von Gefahr bei sich führt), mithin die Bewegung des Magens und der Eingeweide von unten nach oben zu mit einem Anreiz zum Erbrechen mechanisch verbunden, welcher alsdann noch vergrößert wird, wenn der Patient in der Kajütte zum Fenster derselben hinausschaut und wechselsweise bald den Himmel bald die See in die Augen bekommt, wodurch die Täuschung eines unter ihm weichenden Sitzes noch mehr gehoben wird.

Ein Akteur, der selbst kalt ist, übrigens aber nur Verstand und starkes Vermögen der Einbildungskraft besitzt, kann durch einen affektierten (gekünstelten) Affekt oft mehr rühren als durch den wahren. Ein ernstlich Verliebter ist in Gegenwart seiner Geliebten verlegen, ungeschickt und wenig einnehmend. Einer aber, der bloß den Verliebten macht und sonst Talent hat, kann seine Rolle so natürlich spielen, daß er die arme Betrogene ganz in seine Schlingen bringt; gerade darum weil sein Herz unbefangen, sein Kopf klar und er also im ganzen Besitz des freien Gebrauchs seiner Geschicklichkeit und Kräfte ist, den Schein des Liebenden sehr natürlich nachzumachen.

Das gutmütige (offenherzige) Lachen ist (als zum Affekt der Fröhlichkeit gehörend) gesellig; das hämische (Grinsen) feindselig. Der Zerstreuete (wie Terrasson mit der Nachtmütze statt der Perrücke auf dem Kopf und dem Hute unter dem Arm, voll von dem Streit über den Vorzug der Alten und der Neuen in Ansehung der Wissenschaften, gravitätisch einhertretend) gibt oft zum ersteren Anlaß; er wird belacht, darum aber doch nicht ausgelacht. Der nicht unverständige Sonderling wird belächelt, ohne daß es ihm was kostet; er lacht mit. — Ein mechanischer (geistloser) Lacher ist schal und macht die Gesellschaft schmacklos. Der darin gar nicht lacht, ist entweder grämlich oder pedantisch. — Kinder, vornehmlich Mädchen müssen früh zum freimütigen ungezwungenen Lächeln gewöhnt werden; denn die Erheiterung der Gesichtszüge hiebei drückt sich nach und nach auch im Inneren ab und begründet eine Disposition zur Fröhlichkeit, Freundlichkeit und Geselligkeit, welche diese Annäherung zur Tugend des Wohlwollens frühzeitig vorbereitet.

Einen in der Gesellschaft zum Stichblatt des Witzes (zum Besten) zu haben, ohne doch stachlicht zu sein (Spott ohne Anzüglichkeit), gegen den der andere mit dem seinigen zu ähnlicher

Erwiderung gerüstet und so ein fröhliches Lachen in sie zu bringen bereit ist, ist eine gutmütige und zugleich kultivierende Belebung derselben. Geschieht dieses aber auf Kosten eines Einfaltspinsels, den man wie einen Ball dem anderen zuschlägt, so ist das Lachen als schadenfroh wenigstens unfein, und geschieht es an einem Schmarotzer, der sich Schwelgens halber zum mutwilligen Spiel hingibt oder zum Narren machen läßt, ein Beweis vom schlechten Geschmack sowohl als stumpfen moralischen Gefühl derer, die hiezu mit vollem Halse lachen können. Die Stelle eines Hofnarren aber, der zur wohltätigen Erschütterung des Zwergfells der höchsten Person durch Anstichelung ihrer vornehmen Diener die Mahlzeit durch Lachen würzen soll, ist, wie man es nimmt, über oder unter aller Kritik.

Von den Leidenschaften.

§ 80. Die subjektive Möglichkeit der Entstehung einer gewissen Begierde, die vor der Vorstellung ihres Gegenstandes vorhergeht, ist der Hang (*propensio*). — Die innere Nötigung des Begehrungsvermögens zur Besitznehmung dieses Gegenstandes, ehe man ihn noch kennt, ist der Instinkt (wie der Begattungstrieb oder der Elterntrieb des Tiers seine Junge zu schützen u. d. g.). — Die dem Subjekt zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde heißt Neigung (*inclinatio*). — Die Neigung, durch welche die Vernunft verhindert wird, sie in Ansehung einer gewissen Wahl mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen, ist die Leidenschaft (*passio animi*).

Man sieht leicht ein, daß Leidenschaften, weil sie sich mit der ruhigsten Überlegung zusammenpaaren lassen, mithin nicht unbesonnen sein dürfen wie der Affekt, daher auch nicht stürmisch und vorübergehend, sondern sich einwurzelnd, selbst mit dem Vernünfteln zusammen bestehen können, — der Freiheit den größten Abbruch tun, und wenn der Affekt ein Rausch ist, die Leidenschaft eine Krankheit sei, welche alle Arzeneimittel verabscheut und daher weit schlimmer ist als alle jene vorübergehende Gemütsbewegungen, die doch wenigstens den Vorsatz rege machen, sich zu bessern; statt dessen die letztere eine Bezauberung ist, die auch die Besserung ausschlägt.

Man benennt die Leidenschaft mit dem Worte Sucht (Ehr-

sucht, Rachsucht, Herrschsucht u. d. g.), außer die der Liebe nicht, in dem Verliebtsein. Die Ursache ist, weil, wenn die letztere Begierde (durch den Genuß) befriedigt worden, die Begierde, wenigstens in Ansehung eben derselben Person, zugleich aufhört, mithin man wohl ein leidenschaftliches Verliebtsein (solange der andere Teil in der Weigerung beharrt), aber keine physische Liebe als Leidenschaft aufführen kann; weil sie in Ansehung des Objekts nicht ein beharrliches Prinzip enthält. Leidenschaft setzt immer eine Maxime des Subjekts voraus, nach einem von der Neigung ihm vorgeschriebenen Zwecke zu handeln. Sie ist also jederzeit mit der Vernunft desselben verbunden, und bloßen Tieren kann man keine Leidenschaften beilegen; so wenig wie reinen Vernunftwesen. Ehrsucht, Rachsucht usw., weil sie nie vollkommen befriedigt sind, werden eben darum unter die Leidenschaften gezählt als Krankheiten, wider die es nur Palliativmittel gibt.

§ 81. Leidenschaften sind Krebsschäden für die reine praktische Vernunft und mehrenteils unheilbar; weil der Kranke nicht will geheilet sein und sich der Herrschaft des Grundsatzes entzieht, durch den dieses allein geschehen könnte. Die Vernunft geht auch im Sinnlich-praktischen vom Allgemeinen zum Besonderen nach dem Grundsatze: nicht Einer Neigung zu Gefallen die übrigen alle in Schatten oder in den Winkel zu stellen, sondern darauf zu sehen, daß jene mit der Summe aller Neigungen zusammen bestehen könne. — Die Ehrbegierde eines Menschen mag immer eine durch die Vernunft gebilligte Richtung seiner Neigung sein; aber der Ehrbegierige will doch auch von andern geliebt sein, er bedarf gefälligen Umgang mit anderen, Erhaltung seines Vermögenzustandes u. d. g. mehr. Ist er nun aber leidenschaftlich-ehrbegierig, so ist er blind für diese Zwecke, dazu ihn doch seine Neigungen gleichfalls einladen, und daß er von andern gehaßt oder im Umgange geflohen zu werden oder durch Aufwand zu verarmen Gefahr läuft, — das übersieht er alles. Es ist Torheit (den Teil seines Zwecks zum Ganzen zu machen), die der Vernunft selbst in ihrem formalen Prinzip gerade widerspricht.

Daher sind Leidenschaften nicht bloß wie die Affekten unglückliche Gemütsstimmungen, die mit viel Übeln schwanger gehen, sondern auch ohne Ausnahme böse, und die gutartigste Begierde, wenn sie auch auf das geht, was (der Materie nach) zur Tugend, z. B. der Wohltätigkeit, gehörte, ist doch (der Form

nach), sobald sie in Leidenschaft ausschlägt, nicht bloß pragmatisch verderblich, sondern auch moralisch verwerflich.

Der Affekt tut einen augenblicklichen Abbruch an der Freiheit und der Herrschaft über sich selbst. Die Leidenschaft gibt sie auf und findet ihre Lust und Befriedigung am Sklavensinn. Weil indessen die Vernunft mit ihrem Aufruf zur innern Freiheit doch nicht nachläßt, so seufzt der Unglückliche unter seinen Ketten, von denen er sich gleichwohl nicht losreißen kann: da sie gleichsam schon mit seinen Gliedmaßen verwachsen sind.

Gleichwohl haben die Leidenschaften auch ihre Lobredner gefunden (denn wo finden die sich nicht, wenn einmal Bösartigkeit in Grundsätzen Platz genommen hat?) und es heißt: „daß nie etwas Großes in der Welt ohne heftige Leidenschaften ausgerichtet worden, und die Vorsehung selbst habe sie weislich gleich als Springfedern in die menschliche Natur gepflanzt." — Von den mancherlei Neigungen mag man dieses wohl zugestehen, deren, als eines natürlichen und tierischen Bedürfnisses, die lebende Natur (selbst die des Menschen) nicht entbehren kann. Aber daß sie Leidenschaften werden dürften, ja wohl gar sollten, hat die Vorsehung nicht gewollt, und sie in diesem Gesichtspunkt vorstellig zu machen, mag einem Dichter verziehen werden (nämlich mit Pope zu sagen: „Ist die Vernunft nun ein Magnet, so sind die Leidenschaften Winde"); aber der Philosoph darf diesen Grundsatz nicht an sich kommen lassen, selbst nicht um sie als eine provisorische Veranstaltung der Vorsehung zu preisen, welche absichtlich, ehe das menschliche Geschlecht zum gehörigen Grade der Kultur gelanget wäre, sie in die menschliche Natur gelegt hätte.

Einteilung der Leidenschaften.

Sie werden in die Leidenschaften der natürlichen (angebornen) und die der aus der Kultur der Menschen hervorgehenden (erworbenen) Neigung eingeteilt.

Die Leidenschaften der ersteren Gattung sind die Freiheits- und Geschlechtsneigung, beide mit Affekt verbunden. Die der zweiten Gattung sind Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht, welche nicht mit dem Ungestüm eines Affekts, sondern mit der Beharrlichkeit einer auf gewisse Zwecke angelegten Maxime verbunden sind. Jene können erhitzte (*passiones ardentes*),

diese, wie der Geiz, kalte Leidenschaften (*frigidae*) genannt werden. Alle Leidenschaften aber sind immer nur von Menschen auf Menschen, nicht auf Sachen gerichtete Begierden, und man kann zu einem fruchtbaren Acker oder dergleichen Kuh zwar zur Benutzung derselben viel Neigung, aber keine Affektion (welche in der Neigung zur Gemeinschaft mit anderen besteht) haben; viel weniger eine Leidenschaft.

A.

Von der Freiheitsneigung als Leidenschaft.

§ 82. Sie ist die heftigste unter allen im Naturmenschen, in einem Zustande, da er es nicht vermeiden kann, mit anderen in wechselseitige Ansprüche zu kommen.

Wer nur nach eines anderen Wahl glücklich sein kann (dieser mag nun so wohlwollend sein, als man immer will), fühlt sich mit Recht unglücklich. Denn welche Gewährleistung hat er, daß sein mächtiger Nebenmensch in dem Urteile über das Wohl mit dem seinen zusammenstimmen werde? — Der Wilde (noch nicht an Unterwürfigkeit Gewöhnte) kennt kein größeres Unglück als in diese zu geraten und das mit Recht, solange noch kein öffentlich Gesetz ihn sichert; bis ihn Disziplin allmählich dazu geduldig gemacht hat. Daher sein Zustand des beständigen Krieges, in der Absicht andere so weit wie möglich von sich entfernt zu halten und in Wüsteneien zerstreut zu leben. Ja das Kind, welches sich nur eben dem mütterlichen Schoße entwunden hat, scheint, zum Unterschiede von allen andern Tieren, bloß deswegen mit lautem Geschrei in die Welt zu treten, weil es sein Unvermögen, sich seiner Gliedmaßen zu bedienen, für Zwang ansieht und so seinen Anspruch auf Freiheit (wovon kein anderes Tier eine Vorstellung hat) sofort ankündigt.[1]) — Nomadische

---

[1]) Lucrez, als Dichter, wendet dieses in der Tat merkwürdige Phänomen im Tierreiche anders:

> Vagituque locum lugubri complet, ut aequom 'st
> Quoi tantum'n vita restet transire malorum!

Diesen Prospekt kann das neugeborne Kind nun wohl nicht haben; aber daß das Gefühl der Unbehaglichkeit in ihm nicht vom körperlichen Schmerz, sondern von einer dunkeln Idee (oder dieser analogen Vorstellung) von Freiheit und der Hindernis derselben, dem Unrecht,

Völker, indem sie (als Hirtenvölker) an keinen Boden geheftet sind, z. B. die Araber, hängen so stark an ihrer, obgleich nicht völlig zwangsfreien Lebensart und haben dabei einen so hohen Geist, mit Verachtung auf die sich anbauende Völker herabzusehen, daß die davon unzertrennliche Mühseligkeit in Jahrtausenden sie davon nicht hat abwendig machen können. Bloße Jagdvölker (wie die Olenni-Tungusi) haben sich sogar durch dieses Freiheitsgefühl (von den andern mit ihnen verwandten Stämmen getrennt) wirklich veredelt. — So erweckt nicht allein der Freiheitsbegriff unter moralischen Gesetzen einen Affekt, der Enthusiasm genannt wird, sondern die bloß sinnliche Vorstellung der äußeren Freiheit erhebt die Neigung darin zu beharren oder sie zu erweitern durch die Analogie mit dem Rechtsbegriffe bis zur heftigen Leidenschaft.

Man nennt bei bloßen Tieren auch die heftigste Neigung (z. B. der Geschlechtsvermischung) nicht Leidenschaft; weil sie keine Vernunft haben, die allein den Begriff der Freiheit begründet und womit die Leidenschaft in Kollision kommt; deren Ausbruch also dem Menschen zugerechnet werden kann. — Man sagt zwar von Menschen, daß sie gewisse Dinge leidenschaftlich lieben (den Trunk, das Spiel, die Jagd) oder hassen (z. B. den Biesam, den Branntwein): aber man nennt diese verschiedene Neigungen oder Abneigungen nicht ebensoviel Leidenschaften, weil es nur so viel verschiedene Instinkte, d. i. so vielerlei Bloß-Leidendes im Begehrungsvermögen, sind und daher nicht nach den Objekten

---

herrühre, entdeckt sich durch die ein paar Monate nach der Geburt sich mit seinem Geschrei verbindende Tränen: welches eine Art von Erbitterung anzeigt, wenn es sich gewissen Gegenständen zu näheren oder überhaupt nur seinen Zustand zu verändern bestrebt ist und daran sich gehindert fühlt. — Dieser Trieb, seinen Willen zu haben und die Verhinderung daran als eine Beleidigung aufzunehmen, zeichnet sich durch seinen Ton auch besonders aus und läßt eine Bösartigkeit hervorscheinen, welche die Mutter zu bestrafen sich genötiget sieht, aber gewöhnlich durch noch heftiger Schreien erwidert wird. Eben dasselbe geschieht, wenn es durch seine eigene Schuld fällt. Die Jungen anderer Tiere spielen, die des Menschen zanken frühzeitig untereinander, und es ist, als ob ein gewisser Rechtsbegriff (der sich auf die äußere Freiheit bezieht) sich mit der Tierheit zugleich entwickele und nicht etwa allmählich erlernet werde.

des Begehrungsvermögens als Sachen (deren es unzählige gibt), sondern nach dem Prinzip des Gebrauchs oder Mißbrauchs, den Menschen von ihrer Person und Freiheit untereinander machen, da ein Mensch den anderen bloß zum Mittel seiner Zwecke macht, klassifiziert zu werden verdienen. — Leidenschaften gehen eigentlich nur auf Menschen und können auch nur durch sie befriedigt werden.

Diese Leidenschaften sind Ehrsucht, Herrschsucht, Habsucht.

Da sie Neigungen sind, welche bloß auf den Besitz der Mittel gehen, um alle Neigungen, welche unmittelbar den Zweck betreffen, zu befriedigen, so haben sie insofern den Anstrich der Vernunft: nämlich der Idee eines mit der Freiheit verbundenen Vermögens nachzustreben, durch welches alle Zwecke erreicht werden können. Der Besitz der Mittel zu beliebigen Absichten reicht allerdings viel weiter, als die auf eine einzelne Neigung und deren Befriedigung gerichtete Neigung. — Sie können daher auch Neigungen des Wahnes genannt werden; welcher darin besteht: die bloße Meinung anderer vom Werte der Dinge dem wirklichen Werte gleichzuschätzen.

B.

Von der Rachbegierde als Leidenschaft.

§ 83. Da Leidenschaften nur von Menschen auf Menschen gerichtete Neigungen sein können, sofern diese auf miteinander zusammenstimmende oder einander widerstreitende Zwecke gerichtet, d. i. Liebe oder Haß sind; der Rechtsbegriff aber, weil er unmittelbar aus dem Begriff der äußern Freiheit hervorgeht, weit wichtiger und den Willen weit stärker bewegender Antrieb ist, als der des Wohlwollens: so ist der Haß aus dem erlittenen Unrecht, d. i. die Rachbegierde, eine Leidenschaft, welche aus der Natur des Menschen unwiderstehlich hervorgeht, und, so bösartig sie auch ist, doch die Maxime der Vernunft vermöge der erlaubten Rechtsbegierde, deren Analogon jene ist, mit der Neigung verflochten und eben dadurch eine der heftigsten und am tiefsten sich einwurzelnden Leidenschaften; die, wenn sie erloschen zu sein scheint, doch immer noch ingeheim einen Haß, Groll genannt, als ein unter der Asche glimmendes Feuer überbleiben läßt.

Die Begierde, in einem Zustande mit seinen Mitmenschen und in Verhältnis zu ihnen zu sein, da jedem das zuteil werden kann, was das Recht will, ist freilich keine Leidenschaft, sondern ein Bestimmungsgrund der freien Willkür durch reine praktische Vernunft. Aber die Erregbarkeit derselben durch bloße Selbstliebe, d. i. nur zu seinem Vorteil, nicht zum Behuf einer Gesetzgebung für jedermann, ist sinnlicher Antrieb des Hasses, nicht der Ungerechtigkeit, sondern des gegen uns Ungerechten: welche Neigung (zu verfolgen und zu zerstören), da ihr eine Idee, obzwar freilich selbstsüchtig angewandt, zum Grunde liegt, die Rechtsbegierde gegen den Beleidiger in Leidenschaft der Wiedervergeltung verwandelt, die oft bis zum Wahnsinn heftig ist, sich selbst dem Verderben auszusetzen, wenn nur der Feind demselben nicht entrinnt, und (in der Blutrache) diesen Haß gar selbst zwischen Völkerschaften erblich zu machen; weil, wie es heißt, das Blut des Beleidigten, aber noch nicht Gerächeten schreie, bis das unschuldig vergossene Blut wieder durch Blut — sollte es auch das eines seiner unschuldigen Nachkommen sein — abgewaschen wird.

C.

Von der Neigung zum Vermögen, Einfluß überhaupt auf andere Menschen zu haben, als Leidenschaft.

§ 84. Diese Neigung nähert sich am meisten der technisch-praktischen Vernunft, d. i. der Klugheitsmaxime. — Denn anderer Menschen Neigungen in seine Gewalt zu bekommen, um sie nach seinen Absichten lenken und bestimmen zu können, ist beinahe ebensoviel als im Besitz anderer, als bloßer Werkzeuge seines Willens, zu sein. Kein Wunder, daß das Streben nach einem solchen Vermögen, auf andere Einfluß zu haben, Leidenschaft wird.

Dieses Vermögen enthält gleichsam eine dreifache Macht in sich: Ehre, Gewalt und Geld; durch die, wenn man im Besitz derselben ist, man jedem Menschen, wenn nicht durch einen dieser Einflüsse, doch durch den andern beikommen und ihn zu seinen Absichten brauchen kann. — Die Neigungen hiezu, wenn sie Leidenschaften werden, sind Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht. Freilich daß hier der Mensch der Geck (Betrogene) seiner eigenen Neigungen wird und im Gebrauch solcher Mittel

seinen Endzweck verfehlt; aber wir reden hier auch nicht von Weisheit, welche gar keine Leidenschaften verstattet, sondern nur von der Klugheit, mit welcher man die Narren handhaben kann.

Die Leidenschaften überhaupt aber, so heftig sie auch immer als sinnliche Triebfedern sein mögen, sind doch in Ansehung dessen, was die Vernunft dem Menschen vorschreibt, lauter Schwächen. Daher das Vermögen des gescheuten Mannes, jene zu seinen Absichten zu gebrauchen, verhältnismäßig desto kleiner sein darf, je größer die Leidenschaft ist, die den andern Menschen beherrscht.

Ehrsucht ist die Schwäche der Menschen, wegen der man auf sie durch ihre Meinung, Herrschsucht durch ihre Furcht und Habsucht durch ihr eigenes Interesse Einfluß haben kann. — Allerwärts ein Sklavensinn, durch den, wenn sich ein anderer desselben bemächtigt, er das Vermögen hat, ihn durch seine eigenen Neigungen zu seinen Absichten zu gebrauchen. — Das Bewußtsein aber dieses Vermögens an sich und des Besitzes der Mittel seine Neigungen zu befriedigen erregt die Leidenschaft mehr noch als der Gebrauch derselben.

a.

Ehrsucht.

§ 85. Sie ist nicht Ehrliebe, eine Hochschätzung, die der Mensch von anderen wegen seines inneren (moralischen) Werts erwarten darf, sondern Bestreben nach Ehrenruf, wo es am Schein genug ist. Man darf dem Hochmut (einem Ansinnen an andere, sich selbst in Vergleichung mit uns selbst gering zu schätzen, einer Torheit, die ihrem eigenen Zweck zuwider handelt) — diesem Hochmut, sage ich, darf man nur schmeicheln, so hat man durch diese Leidenschaft des Toren über ihn Gewalt. Schmeichler[1]), Jaherren, die einem bedeutenden Mann gern das

[1]) Das Wort Schmeichler hat wohl uranfänglich Schmiegler heißen sollen (einen, der sich schmiegt und biegt, um einen einbilderischen Mächtigen selbst durch seinen Hochmut nach Belieben zu leiten); sowie das Wort Heuchler (eigentlich sollte es Häuchler geschrieben werden) einen seine fromme Demut vor einem vielvermögenden Geistlichen durch in seine Rede gemischte Stoßseufzer vorspiegelnden Betrüger — hat bedeuten sollen.

große Wort einräumen, nähren diese ihn schwach machende Leidenschaft und sind die Verderber der Großen und Mächtigen, die sich diesem Zauber hingeben.

Hochmut ist eine verfehlte, ihrem eigenen Zweck entgegen handelnde Ehrbegierde und kann nicht als ein absichtliches Mittel, andere Menschen (die er von sich abstößt) zu seinen Zwecken zu gebrauchen, angesehen werden; vielmehr ist der Hochmütige das Instrument der Schelme, Narr genannt. Einsmals fragte mich ein sehr vernünftiger, rechtschaffener Kaufmann: warum der Hochmütige jederzeit auch niederträchtig sei (jener hatte nämlich die Erfahrung gemacht: daß der mit seinem Reichtum als überlegener Handelsmacht Großtuende beim nachher eingetretenen Verfall seines Vermögens sich auch kein Bedenken machte zu kriechen). Meine Meinung war diese: daß, da der Hochmut das Ansinnen an einen anderen ist, sich selbst in Vergleichung mit jenem zu verachten, ein solcher Gedanke aber niemand in den Sinn kommen kann als nur dem, welcher sich selbst zur Niederträchtigkeit bereit fühlt, der Hochmut an sich schon von der Niederträchtigkeit solcher Menschen ein nie trügendes, vorbedeutendes Kennzeichen abgebe.

b.

Herrschsucht.

Diese Leidenschaft ist an sich ungerecht, und ihre Äußerung bringt alles wider sich auf. Sie fängt aber von der Furcht an, von andern beherrscht zu werden, und ist darauf bedacht, sich beizeiten in den Vorteil der Gewalt über sie zu setzen; welches doch ein mißliches und ungerechtes Mittel dazu ist, andere Menschen zu seinen Absichten zu gebrauchen; weil es teils den Widerstand aufruft und unklug, teils der Freiheit unter Gesetzen, worauf jedermann Anspruch machen kann, zuwider und ungerecht ist. — Was die mittelbare Beherrschungskunst betrifft, z. B. die des weiblichen Geschlechts durch Liebe, die es dem männlichen gegen sich einflößt, dieses zu seinen Absichten zu brauchen, so ist sie unter jenem Titel nicht mitbegriffen; weil sie keine Gewalt bei sich führt, sondern den Untertänigen durch seine eigene Neigung zu beherrschen und zu fesseln weiß. — Nicht als ob der weibliche Teil unsrer Gattung von der Neigung über den männlichen zu herrschen frei wäre (wovon gerade das Gegenteil

wahr ist), sondern weil es sich nicht desselben Mittels zu dieser Absicht als das männliche bedient, nämlich nicht des Vorzugs der Stärke (als welche hier unter dem Worte herrschen gemeint ist), sondern der Reize, welche eine Neigung des andern Teils, beherrscht zu werden, in sich enthält.

c.

Habsucht.

Geld ist die Losung, und wen Plutus begünstigt, vor dem öffnen sich alle Pforten, die vor dem minder Reichen verschlossen sind. Die Erfindung dieses Mittels, welches sonst keine Brauchbarkeit hat (wenigstens nicht haben darf) als bloß zum Verkehr des Fleißes der Menschen, hiemit aber auch alles Physisch-Guten unter ihnen zu dienen, vornehmlich nachdem es durch Metalle repräsentiert wird, hat eine Habsucht hervorgebracht, die zuletzt auch ohne Genuß in dem bloßen Besitze, selbst mit Verzichttuung (des Geizigen) auf allen Gebrauch, eine Macht enthält, von der man glaubt, daß sie den Mangel jeder anderen zu ersetzen hinreichend sei. Diese ganz geistlose, wenngleich nicht immer moralisch verwerfliche, doch bloß mechanisch geleitete Leidenschaft, welche vornehmlich dem Alter (zum Ersatz seines natürlichen Unvermögens) anhängt und die jenem allgemeinen Mittel seines großen Einflusses halber auch schlechthin den Namen eines Vermögens verschafft hat, ist eine solche, die, wenn sie eingetreten ist, keine Abänderung verstattet und die, wenn die erste der dreien gehaßt, die zweite gefürchtet, als die dritte verachtet macht.[1])

Von der Neigung des Wahnes als Leidenschaft.

§ 86. Unter dem Wahne, als einer Triebfeder der Begierden, verstehe ich die innere praktische Täuschung, das Subjektive in der Bewegursache für objektiv zu halten. — Die Natur will von Zeit zu Zeit stärkere Erregungen der Lebenskraft, um

---

[1]) Hier ist die Verachtung im moralischen Sinne zu verstehen; denn im bürgerlichen, wenn es sich zutrifft, daß, wie Pope sagt, „der Teufel in einem goldenen Regen von fünfzig auf hundert dem Wucherer in den Schoß fällt und sich seiner Seele bemächtigt“, bewundert vielmehr der große Haufe den Mann, der so große Handelsweisheit beweiset.

die Tätigkeit des Menschen aufzufrischen, damit er nicht im bloßen Genießen das Gefühl des Lebens gar einbüße. Zu diesem Zwecke hat sie sehr weise und wohltätig dem von Natur faulen Menschen Gegenstände seiner Einbildung nach als wirkliche Zwecke (Erwerbungsarten von Ehre, Gewalt und Geld) vorgespiegelt, die ihm, der ungern ein Geschäfte unternimmt, doch genug zu schaffen machen und mit Nichtstun viel zu tun geben; wobei das Interesse, was er daran nimmt, ein Interesse des bloßen Wahnes ist und die Natur also wirklich mit dem Menschen spielt und ihn (das Subjekt) zu ihrem Zwecke spornet: indessen daß dieser in der Überredung steht (objektiv), sich selbst einen eigenen Zweck gesetzt zu haben. — Diese Neigungen des Wahnes sind gerade darum, weil die Phantasie dabei Selbstschöpferin ist, dazu geeignet, um im höchsten Grade leidenschaftlich zu werden, vornehmlich wenn sie auf einen Wettstreit der Menschen angelegt sind.

Die Spiele des Knaben im Ballschlagen, Ringen, Wettrennen, Soldatenspielen; weiterhin des Mannes im Schach- und Kartenspiel (wo in der einen Beschäftigung der bloße Vorzug des Verstandes, in der zweiten zugleich der bare Gewinn beabsichtigt wird); endlich des Bürgers, der in öffentlichen Gesellschaften mit Faro oder Würfeln sein Glück versucht, — werden insgesamt unwissentlich von der weiseren Natur zu Wagstücken, ihre Kräfte im Streit mit anderen zu versuchen, angespornt: eigentlich damit die Lebenskraft überhaupt vor dem Ermatten bewahrt und rege erhalten werde. Zwei solche Streiter glauben, sie spielen unter sich; in der Tat aber spielt die Natur mit beiden, wovon sie die Vernunft klar überzeugen kann, wenn sie bedenken, wie schlecht die von ihnen gewählten Mittel zu ihrem Zwecke passen. — Aber das Wohlbefinden während dieser Erregung, weil es sich mit (obgleich übelgedeuteten) Ideen des Wahnes verschwistert, ist eben darum die Ursache eines Hanges zur heftigsten und lange dauernden Leidenschaft.[1])

---

[1]) Ein Mann in Hamburg, der ein ansehnliches Vermögen daselbst verspielt hatte, brachte nun seine Zeit mit Zusehen der Spielenden zu. Ihn frug ein anderer: wie ihm zumute wäre, wenn er daran dächte, ein solches Vermögen einmal gehabt zu haben. Der erstere antwortete: „Wenn ich es noch einmal besäße, so wüßte ich doch nicht, es auf angenehmere Art anzuwenden.“

Neigungen des Wahnes machen den schwachen Menschen abergläubisch und den Abergläubigen schwach, d. i. geneigt, von Umständen, die keine Natursachen (etwas zu fürchten oder zu hoffen) sein können, dennoch interessante Wirkungen zu erwarten. Jäger, Fischer, auch Spieler (vornehmlich in Lotterien) sind abergläubisch, und der Wahn, der zu der Täuschung: das Subjektive für objektiv, die Stimmung des inneren Sinnes für Erkenntnis der Sache selbst zu nehmen, verleitet, macht zugleich den Hang zum Aberglauben begreiflich.

Von dem höchsten physischen Gut.

§ 87. Der größte Sinnengenuß, der gar keine Beimischung von Ekel bei sich führt, ist im gesunden Zustande Ruhe nach der Arbeit. — Der Hang zur Ruhe ohne vorhergehende Arbeit in jenem Zustande ist Faulheit. — Doch ist eine etwas lange Weigerung, wiederum an seine Geschäfte zu gehen, und das süße *far niente* zur Kräftensammlung darum noch nicht Faulheit, weil man (auch im Spiel) angenehm und doch zugleich nützlich beschäftigt sein kann und auch der Wechsel der Arbeiten ihrer spezifischen Beschaffenheit nach zugleich so vielfältige Erholung ist: da hingegen an eine schwere unvollendet gelassene Arbeit wieder zu gehen, ziemliche Entschlossenheit erfordert.

Unter den drei Lastern: Faulheit, Feigheit und Falschheit, scheint das erstere das verächtlichste zu sein. Allein in dieser Beurteilung kann man dem Menschen oft sehr unrecht tun. Denn die Natur hat auch den Abscheu für anhaltende Arbeit manchem Subjekt weislich in seinen für ihn sowohl als andere heilsamen Instinkt gelegt; weil dieses etwa keinen langen oder oft wiederholten Kräftenaufwand ohne Erschöpfung vertrug, sondern gewisser Pausen der Erholung bedurfte, so daß Demetrius nicht ohne Grund auch diesen Unholden einen Altar bestimmen konnte; indem, wenn nicht Faulheit noch dazwischen träte, die rastlose Bosheit weit mehr Übels, als jetzt noch ist, in der Welt verüben würde; wenn nicht Feigheit sich der Menschen erbarmte, der kriegerische Blutdurst die Menschen bald aufreiben würde, und, wäre nicht Falschheit [da nämlich unter vielen sich zum Komplott vereinigenden Bösewichtern in großer Zahl (z. B. in einem Regiment) immer einer sein wird, der es verrät]; bei der ange-

bornen Bösartigkeit der menschlichen Natur ganze Staaten bald gestürzt sein würden.

Die stärksten Antriebe der Natur, welche die Stelle der unsichtbar das menschliche Geschlecht durch eine höhere, das physische Weltbeste allgemein besorgende Vernunft (des Weltregierers) vertreten, ohne daß menschliche Vernunft dazu hinwirken darf, sind Liebe zum Leben und Liebe zum Geschlecht; die erstere um das Individuum, die zweite um die Spezies zu erhalten, da dann durch Vermischung der Geschlechter im ganzen das Leben unserer mit Vernunft begabten Gattung fortschreitend erhalten wird, unerachtet diese absichtlich an ihrer eigenen Zerstörung (durch Kriege) arbeitet; welche doch die immer an Kultur wachsenden vernünftigen Geschöpfe, selbst mitten in Kriegen, nicht hindert, dem Menschengeschlecht in kommenden Jahrhunderten einen Glückseligkeitszustand, der nicht mehr rückgängig sein wird, im Prospekt unzweideutig vorzustellen.

Von dem höchsten moralisch-physischen Gut.

§ 88. Die beiden Arten des Gutes, das physische und moralische, können nicht zusammen gemischt werden; denn so würden sie sich neutralisieren und zum Zweck der wahren Glückseligkeit gar nicht hinwirken; sondern Neigung zum Wohlleben und Tugend im Kampfe miteinander und Einschränkung des Prinzips der ersteren durch das der letzteren machen zusammenstoßend den ganzen Zweck des wohlgearteten, einem Teil nach sinnlichen, dem andern aber moralischen (intellektuellen) Menschen aus; der aber, weil im Gebrauch die Vermischung schwerlich abzuhalten ist, einer Zersetzung durch gegenwirkende Mittel (*reagentia*) bedarf, um zu wissen, welches die Elemente und die Proportion ihrer Verbindung ist, die, miteinander vereinigt, den Genuß einer gesitteten Glückseligkeit verschaffen können.

Die Denkungsart der Vereinigung des Wohllebens mit der Tugend im Umgange ist die Humanität. Es kommt hier nicht auf den Grad des ersteren an; denn da fordert einer viel, der andere wenig, was ihm dazu erforderlich zu sein dünkt, sondern nur auf die Art des Verhältnisses, wie die Neigung zum ersteren durch das Gesetz der letzteren eingeschränkt werden soll.

Die Umgänglichkeit ist auch eine Tugend, aber die Umgangs-

neigung wird oft zur Leidenschaft. Wenn aber gar der gesellschaftliche Genuß prahlerisch durch Verschwendung erhöhet wird, so hört diese falsche Umgänglichkeit auf Tugend zu sein und ist ein Wohlleben, was der Humanität Abbruch tut.

* *
*

Musik, Tanz und Spiel machen eine sprachlose Gesellschaft aus (denn die wenigen Worte, die zum letzteren nötig sind, begründen keine Konversation, welche wechselseitige Mitteilung der Gedanken fordert). Das Spiel, welches nur zur Ausfüllung des Leeren der Konversation nach der Tafel zu dienen vorgegeben wird, ist doch gemeiniglich die Hauptsache: als Erwerbmittel, wobei Affekten stark bewegt werden, wo eine gewisse Konvention des Eigennutzes, einander mit der größten Höflichkeit zu plündern, errichtet und ein völliger Egoism, so lange das Spiel dauert, zum Grundsatze gelegt wird, den keiner verläugnet; von welcher Konversation bei aller Kultur, die sie in feinen Manieren bewirken mag, die Vereinigung des geselligen Wohllebens mit der Tugend und hiemit die wahre Humanität schwerlich sich wahre Beförderung versprechen dürfte.

Das Wohlleben, was zu der letzteren noch am besten zusammenzustimmen scheint, ist eine gute Mahlzeit in guter (und, wenn es sein kann, auch abwechselnder) Gesellschaft, von der Chesterfield sagt: daß sie nicht unter der Zahl der Grazien und auch nicht über die der Musen sein müsse.[1])

Wenn ich eine Tischgesellschaft aus lauter Männern von Geschmack (ästhetisch vereinigt) nehme, so wie sie nicht bloß gemeinschaftlich eine Mahlzeit, sondern einander selbst zu genießen die Absicht haben (da dann ihre Zahl nicht viel über die Zahl der Grazien betragen kann): so muß diese kleine Tischgesellschaft nicht sowohl die leibliche Befriedigung — die ein jeder auch für sich allein haben kann —, sondern das gesellige Vergnügen, wozu jene nur das Vehikel zu sein scheinen muß, zur Absicht haben: wo dann jene Zahl eben hinreichend ist, um die Unterredung nicht stocken[2]) oder auch in abgesonderte kleine Gesellschaften

[1]) Zehn an einem Tische; weil der Wirt, der die Gäste bedient, sich nicht mitzählt.

[2]) In einer festlichen Tafel, an welcher die Anwesenheit der Damen die Freiheit der Chapeaus von selbst aufs Gesittete einschränkt, ist eine bisweilen sich eräugnende plötzliche Stille ein schlimmer, lange Weile

mit dem nächsten Beisitzer sich teilen zu lassen. Das letztere ist gar kein Konversationsgeschmack, der immer Kultur bei sich führen muß, wo immer einer mit allen (nicht bloß mit seinem Nachbar) spricht: da hingegen die sogenannten festlichen Traktamente (Gelag und Abfütterung) ganz geschmacklos sind. Es versteht sich hiebei von selbst, daß in allen Tischgesellschaften, selbst denen an einer Wirtstafel, das, was daselbst von einem indiskreten Tischgenossen zum Nachteil eines Abwesenden öffentlich gesprochen wird, dennoch nicht zum Gebrauch außer dieser Gesellschaft gehöre und ausgeplaudert werden dürfe. Denn ein jedes Symposium hat auch ohne einen besonderen dazu getroffenen Vertrag eine gewisse Heiligkeit und Pflicht zur Verschwiegenheit bei sich in Ansehung dessen, was dem Mitgenossen der Tischgesellschaft nachher Ungelegenheit außer derselben verursachen könnte; weil ohne dieses Vertrauen das der moralischen Kultur selbst so zuträgliche Vergnügen in Gesellschaft und selbst diese Gesellschaft zu genießen vernichtet werden würde. — Daher würde ich, wenn von meinem besten Freunde in einer so genannten öffentlichen Gesellschaft (denn eigentlich ist eine noch so große Tischgesellschaft immer nur Privatgesellschaft, und nur die staatsbürgerliche überhaupt in der Idee ist öffentlich) — ich würde, sage ich, wenn von ihm etwas Nachteiliges gesprochen würde, ihn zwar verteidigen und allenfalls auf meine eigene Gefahr mit Härtigkeit und Bitterkeit des Ausdrucks mich seiner annehmen, mich aber nicht zum Werkzeuge brauchen lassen, diese übele Nachrede zu verbreiten und an den Mann zu bringen, den sie angeht. — Es ist nicht bloß ein geselliger Geschmack, der die Konversation leiten muß, sondern es sind auch Grundsätze, die dem offenen Verkehr der Menschen mit ihren Gedanken im Umgange zur einschränkenden Bedingung ihrer Freiheit dienen sollen.

---

drohender Zufall, bei dem keiner sich getraut, etwas Neues, zur Fortsetzung des Gesprächs Schickliches hineinzuspielen; weil er es nicht aus der Luft greifen, sondern es aus der Neuigkeit des Tages, die aber interessant sein muß, hernehmen soll. Eine einzige Person, vornehmlich wenn es die Wirtin des Hauses ist, kann diese Stockung oft allein verhüten und die Konversation im beständigen Gange erhalten, daß sie nämlich wie in einem Konzert mit allgemeiner und lauter Fröhlichkeit beschließt, und eben dadurch desto gedeihlicher ist; gleich dem Gastmahle des Plato, von dem der Gast sagte: „Deine Mahlzeiten gefallen nicht allein, wenn man sie genießt, sondern auch so oft man an sie denkt."

Hier ist etwas Analogisches im Vertrauen zwischen Menschen, die miteinander an einem Tische speisen, und alten Gebräuchen, z. B. des Arabers, bei dem der Fremde, sobald er jenem nur einen Genuß (einen Trunk Wasser) in seinem Zelt hat ablocken können, auch auf seine Sicherheit rechnen kann; oder wenn der russischen Kaiserin Salz und Brot von den aus Moskau ihr entgegenkommenden Deputierten gereicht wurde und sie durch den Genuß desselben sich auch vor aller Nachstellung durchs Gastrecht gesichert halten konnte. — Das Zusammenspeisen an einem Tische wird aber als die Förmlichkeit eines solchen Vertrags der Sicherheit angesehen.

Allein zu essen (*solipsismus convictorii*) ist für einen philosophierenden Gelehrten ungesund;[1]) nicht Restauration, sondern (vornehmlich wenn es gar einsames Schwelgen wird) Exhaustion; erschöpfende Arbeit, nicht belebendes Spiel der Gedanken. Der genießende Mensch, der im Denken während der einsamen Mahlzeit an sich selbst zehrt, verliert allmählig die Munterkeit, die er dagegen gewinnt, wenn ein Tischgenosse ihm durch seine abwechselnde Einfälle neuen Stoff zur Belebung darbietet, welchen er selbst nicht hat ausspüren dürfen.

Bei einer vollen Tafel, wo die Vielheit der Gerichte nur auf das lange Zusammenhalten der Gäste (*coenam ducere*) abgezweckt

---

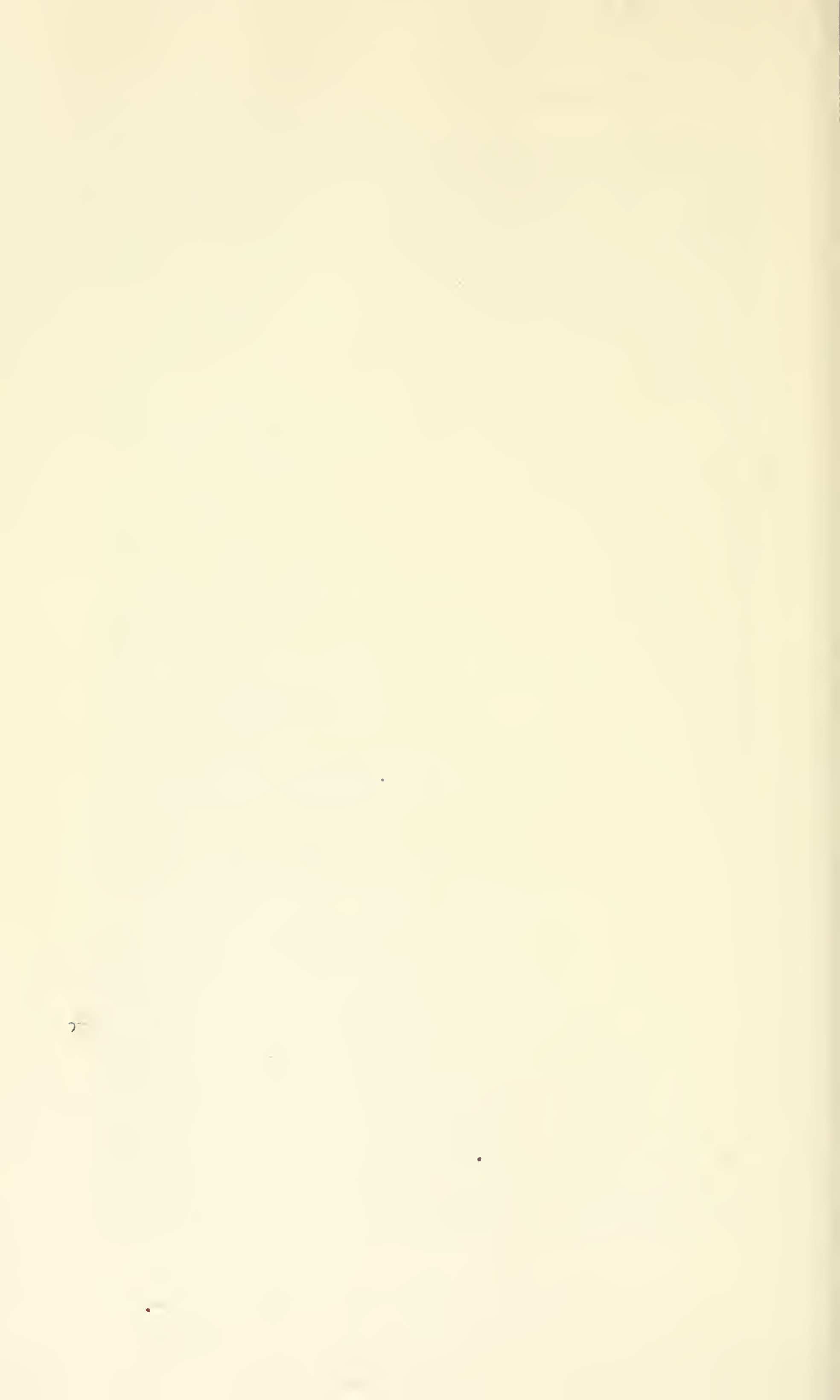
[1]) Denn der Philosophierende muß seine Gedanken fortdauernd bei sich herumtragen, um durch vielfältige Versuche ausfindig zu machen, an welche Prinzipien er sie systematisch anknüpfen solle, und die Ideen, weil sie nicht Anschauungen sind, schweben gleichsam in der Luft ihm vor. Der Historisch- oder Mathematischgelehrte kann sie dagegen vor sich hinstellen und so sie mit der Feder in der Hand allgemeinen Regeln der Vernunft gemäß, doch gleich als Fakta empirisch ordnen und so, weil das vorige in gewissen Punkten ausgemacht ist, den folgenden Tag die Arbeit von da fortsetzen, wo er sie gelassen hatte. — Was den Philosophen betrifft, so kann man ihn gar nicht als Arbeiter am Gebäude der Wissenschaften, d. i. nicht als Gelehrten, sondern muß ihn als Weisheitsforscher betrachten. Er ist die bloße Idee von einer Person, die den Endzweck alles Wissens sich praktisch und (zum Behuf desselben) auch theoretisch zum Gegenstande macht, und man kann diesen Namen nicht im Plural, sondern nur im Singular brauchen (der Philosoph urteilt so oder so): weil er eine bloße Idee bezeichnet, Philosophen aber zu nennen eine Vielheit von dem andeuten würde, was doch absolute Einheit ist.

ist, geht die Unterredung gewöhnlich durch drei Stufen: 1) Erzählen, 2) Räsonnieren und 3) Scherzen. — A. Die Neuigkeiten des Tages, zuerst einheimische, dann auch auswärtige, durch Privatbriefe und Zeitungen eingelaufene. — B. Wenn dieser erste Appetit befriedigt ist, so wird die Gesellschaft schon lebhafter; denn weil beim Vernünfteln Verschiedenheit der Beurteilung über ein und dasselbe auf die Bahn gebrachte Objekt schwerlich zu vermeiden ist und jeder doch von der seinigen eben nicht die geringste Meinung hat, so erhebt sich ein Streit, der den Appetit für Schüssel und Bouteille rege und nach dem Maße der Lebhaftigkeit dieses Streits und der Teilnahme an demselben auch gedeihlich macht. — C. Weil aber das Vernünfteln immer eine Art von Arbeit und Kraftanstrengung ist, diese aber durch einen binnen desselben ziemlich reichlichen Genuß endlich beschwerlich wird, so fällt die Unterredung natürlicherweise auf das bloße Spiel des Witzes, zum Teil auch dem anwesenden Frauenzimmer zu gefallen, auf welches die kleinen mutwilligen, aber nicht beschämenden Angriffe auf ihr Geschlecht die Wirkung tun, sich in ihrem Witz selbst vorteilhaft zu zeigen, und so endigt die Mahlzeit mit Lachen; welches, wenn es laut und gutmütig ist, die Natur durch Bewegung des Zwerchfells und der Eingeweide ganz eigentlich für den Magen zur Verdauung, also zum körperlichen Wohlbefinden bestimmt hat; indessen daß die Teilnehmer am Gastmahl, Wunder wie viel! Geisteskultur in einer Absicht der Natur zu finden wähnen. — Eine Tafelmusik bei einem festlichen Schmause großer Herren ist das geschmackloseste Unding, was die Schwelgerei immer ausgesonnen haben mag.

Die Regeln eines geschmackvollen Gastmahls, das die Gesellschaft animiert, sind: a) Wahl eines Stoffs zur Unterredung, der alle interessiert und immer jemanden Anlaß gibt, etwas schicklich hinzuzusetzen. b) Keine tötliche Stille, sondern nur eine augenblickliche Pause in der Unterredung entstehen zu lassen. c) Den Gegenstand nicht ohne Not zu variieren und von einer Materie zu einer andern abzuspringen; weil das Gemüt am Ende des Gastmahls wie am Ende eines Drama (dergleichen auch das zurückgelegte ganze Leben des vernünftigen Menschen ist) sich unvermeidlich mit der Rückerinnerung der mancherlei Akte des Gesprächs beschäftigt: wo denn, wenn es keinen Faden des Zusammenhangs herausfinden kann, es sich verwirrt fühlt und in der Kultur nicht fortgeschritten, sondern eher rückgängig geworden

zu sein mit Unwillen inne wird. — Man muß einen Gegenstand, der unterhaltend ist, beinahe erschöpfen, ehe man zu einem anderen übergeht, und beim Stocken des Gesprächs etwas anderes damit Verwandtes zum Versuch in die Gesellschaft unbemerkt zu spielen verstehen: so kann ein einziger in der Gesellschaft unbemerkt und unbeneidet diese Leitung der Gespräche übernehmen. d) Keine Rechthaberei weder für sich noch für die Mitgenossen der Gesellschaft entstehen oder dauren zu lassen: vielmehr, da diese Unterhaltung kein Geschäft, sondern nur Spiel sein soll, jene Ernsthaftigkeit durch einen geschickt angebrachten Scherz abwenden. e) In dem ernstlichen Streit, der gleichwohl nicht zu vermeiden ist, sich selbst und seinen Affekt sorgfältig so in Disziplin zu erhalten, daß wechselseitige Achtung und Wohlwollen immer hervorleuchte; wobei es mehr auf den Ton (der nicht schreihälsig oder arrogant sein muß), als auf den Inhalt des Gesprächs ankommt; damit keiner der Mitgäste mit dem anderen entzweiet aus der Gesellschaft in die Häuslichkeit zurückkehre.

So unbedeutend diese Gesetze der verfeinerten Menschheit auch scheinen mögen, vornehmlich wenn man sie mit den reinmoralischen vergleicht, so ist doch alles, was Geselligkeit befördert, wenn es auch nur in gefallenden Maximen oder Manieren bestände, ein die Tugend vorteilhaft kleidendes Gewand, welches der letzteren auch in ernsthafterer Rücksicht empfehlend ist. — Der Purism des Zynikers und die Fleischestötung des Anachoreten ohne gesellschaftliches Wohlleben sind verzerrte Gestalten der Tugend und für diese nicht einladend; sondern, von den Grazien verlassen, können sie auf Humanität nicht Anspruch machen.



Der Anthropologie

Zweiter Teil.

Die anthropologische Charakteristik.

Von der Art, das Innere des Menschen
aus dem Äußeren zu erkennen.



Einteilung.

1) Der Charakter der Person, 2) der Charakter des Geschlechts, 3) der Charakter des Volks, 4) der Charakter der Gattung.

A.

Der Charakter der Person.

§ 89. In pragmatischer Rücksicht bedient sich die allgemeine, natürliche (nicht bürgerliche) Zeichenlehre (*semiotica universalis*) des Worts Charakter in zwiefacher Bedeutung, da man teils sagt: ein gewisser Mensch hat diesen oder jenen (physischen) Charakter; teils: er hat überhaupt einen Charakter (einen moralischen), der nur ein einziger oder gar keiner sein kann. Das erste ist das Unterscheidungszeichen des Menschen als eines sinnlichen oder Naturwesens; das zweite desselben als eines vernünftigen, mit Freiheit begabten Wesens. Der Mann von Grundsätzen, von dem man sicher weiß, wessen man sich nicht etwa von seinem Instinkt, sondern von seinem Willen zu versehen hat, hat einen Charakter. — Daher kann man in der Charakteristik ohne Tautologie in dem, was zu seinem Begehrungsvermögen gehört (praktisch ist), das Charakteristische in a) Naturell oder Naturanlage, b) Temperament oder Sinnesart und c) Charakter schlechthin oder Denkungsart einteilen. — Die beiden ersteren Anlagen zeigen an, was sich aus dem Menschen machen läßt; die zweite (moralische), was er aus sich selbst zu machen bereit ist.

I.

Von dem Naturell.

§ 90. Der Mensch hat ein gut Gemüt, bedeutet: er ist nicht störrisch, sondern nachgebend; er wird zwar aufgebracht, aber leicht besänftigt und hegt keinen Groll (ist negativ-gut). — Dagegen, um von ihm sagen zu können: „er hat ein gut Herz", ob dieses zwar auch zur Sinnesart gehört, will schon mehr sagen. Es ist ein Antrieb zum Praktisch-Guten, wenn es gleich nicht nach Grundsätzen verübt wird, so: daß der Gutmütige und Gutherzige beides Leute sind, die ein schlauer Gast brauchen kann, wie er will. — Und so geht das Naturell mehr (subjektiv) aufs Gefühl der Lust oder Unlust, wie ein Mensch vom andern affiziert wird (und jenes kann hierin etwas Charakteristisches haben), als (objektiv) aufs Begehrungsvermögen; wo das Leben sich nicht bloß im Gefühl, innerlich, sondern auch in der Tätigkeit, äußerlich, obgleich bloß nach Triebfedern der Sinnlichkeit offenbart. In dieser Beziehung besteht nun das Temperament, welches von einer habituellen (durch Gewohnheit zugezogenen) Disposition noch unterschieden werden muß; weil dieser keine Naturanlage, sondern bloße Gelegenheitsursachen zum Grunde liegen.

II.

Vom Temperament.

§ 91. Physiologisch betrachtet versteht man, wenn vom Temperament die Rede ist, die körperliche Konstitution (den starken oder schwachen Bau) und Komplexion (das Flüssige, durch die Lebenskraft gesetzmäßig Bewegliche im Körper, worin die Wärme oder Kälte in Bearbeitung dieser Säfte mit begriffen ist).

Psychologisch aber erwogen, d. i. als Temperament der Seele (Gefühls- und Begehrungsvermögens), werden jene von der Blutbeschaffenheit entlehnte Ausdrücke nur als nach der Analogie des Spiels der Gefühle und Begierden mit körperlichen bewegenden Ursachen (worunter das Blut die vornehmste ist) vorgestellt.

Da ergibt sich nun: daß die Temperamente, die wir bloß der Seele beilegen, doch wohl ingeheim das Körperliche im Menschen auch zur mitwirkenden Ursache haben mögen: — ferner daß, da

sie erstlich die Obereinteilung derselben in Temperamente des Gefühls und der Tätigkeit zulassen, zweitens jede derselben mit Erregbarkeit der Lebenskraft (*intensio*), oder Abspannung (*remissio*) derselben verbunden werden kann — gerade nur vier einfache Temperamente (wie in den 4 syllogistischen Figuren durch den *medius terminus*) aufgestellt werden können: das sanguinische, das melancholische, das cholerische und das phlegmatische; wodurch dann die alten Formen beibehalten werden können und nur eine dem Geist dieser Temperamentenlehre angepaßte bequemere Deutung erhalten.

Hiebei dient der Ausdruck der Blutbeschaffenheit nicht dazu, die Ursache der Phänomene des sinnlich-affizierten Menschen anzugeben, — es sei nach der Humoral- oder der Nervenpathologie; sondern sie nur den beobachteten Wirkungen nach zu klassifizieren; denn man verlangt nicht vorher zu wissen, welche chemische Blutmischung es sei, die zur Benennung einer gewissen Temperamentseigenschaft berechtige, sondern welche Gefühle und Neigungen man bei der Beobachtung des Menschen zusammenstellt, um für ihn den Titel einer besonderen Klasse schicklich anzugeben.

Die Obereinteilung der Temperamentenlehre kann also die sein: in Temperamente des Gefühls und Temperamente der Tätigkeit, und diese kann durch Untereinteilung wiederum in zwei Arten zerfallen, die zusammen die 4 Temperamente geben. — Zu den Temperamenten des Gefühls zähle ich nun das sanguinische, A, und sein Gegenstück, das melancholische, B. — Das erstere hat nun die Eigentümlichkeit, daß die Empfindung schnell und stark affiziert wird, aber nicht tief eindringt (nicht dauerhaft ist); dagegen in dem zweiten die Empfindung weniger auffallend ist, aber sich tief einwurzelt. Hierin muß man diesen Unterschied der Temperamente des Gefühls und nicht in den Hang zur Fröhlichkeit oder Traurigkeit setzen. Denn der Leichtsinn des Sanguinischen disponiert zur Lustigkeit, der Tiefsinn dagegen, der über einer Empfindung brütet, benimmt dem Frohsinn seine leichte Veränderlichkeit, ohne darum eben Traurigkeit zu bewirken. — Weil aber alle Abwechselung, die man in seiner Gewalt hat, das Gemüt überhaupt belebt und stärkt, so ist der, welcher alles, was ihm begegnet, auf die leichte Achsel nimmt, wenngleich nicht weiser, doch gewiß glücklicher, als der an Empfindungen klebt, die seine Lebenskraft starren machen.

I.

Temperamente des Gefühls.

A.

Das sanguinische Temperament des Leichtblütigen.

§ 92. Der Sanguinische gibt seine Sinnesart an folgenden Äußerungen zu erkennen. Er ist sorglos und voll guter Hoffnung; gibt jedem Dinge für den Augenblick eine große Wichtigkeit, und den folgenden mag er daran nicht weiter denken. Er verspricht ehrlicherweise, aber hält nicht Wort: weil er nicht vorher tief genug nachgedacht hat, ob er es auch zu halten vermögend sein werde. Er ist gutmütig genug, anderen Hilfe zu leisten, ist aber ein schlimmer Schuldner und verlangt immer Fristen. Er ist ein guter Gesellschafter, scherzhaft, aufgeräumt, mag keinem Dinge gerne große Wichtigkeit geben (*Vive la bagatelle!*) und hat alle Menschen zu Freunden. Er ist gewöhnlich kein böser Mensch, aber ein schlimm zu bekehrender Sünder, den etwas zwar sehr reuet, der aber diese Reue (die nie ein Gram wird) bald vergißt. Er ermüdet unter Geschäften und ist doch rastlos beschäftigt in dem, was bloß Spiel ist; weil dieses Abwechselung bei sich führt und das Beharren seine Sache nicht ist.

B.

Das melancholische Temperament des Schwerblütigen.

Der zur Melancholie Gestimmte (nicht der Melancholische; denn das bedeutet einen Zustand, nicht den bloßen Hang zu einem Zustande) gibt allen Dingen, die ihn selbst angehen, eine große Wichtigkeit; findet allerwärts Ursache zu Besorgnissen und richtet seine Aufmerksamkeit zuerst auf die Schwierigkeiten: so wie dagegen der Sanguinische von der Hoffnung des Gelingens anhebt, daher jener auch tief, so wie dieser nur oberflächlich denkt. Er verspricht schwerlich: weil ihm das Worthalten teuer, aber das Vermögen dazu bedenklich ist. Nicht daß dieses alles aus moralischen Ursachen geschähe (denn es ist hier von sinnlichen Triebfedern die Rede), sondern weil ihm das Widerspiel Ungelegenheit und ihn eben darum besorgt, mißtrauisch und be-

denklich, dadurch aber auch für den Frohsinn unempfänglich macht. — Übrigens ist diese Gemütsstimmung, wenn sie habituell ist, doch der des Menschenfreundes, welche mehr ein Erbteil des Sanguinischen ist, wenigstens dem Anreize nach entgegen; weil der, welcher selbst der Freude entbehren muß, sie schwerlich anderen gönnen wird.

II.

Temperamente der Tätigkeit.

C.

Das cholerische Temperament des Warmblütigen.

§ 93. Man sagt von ihm: er ist hitzig, brennt schnell auf wie Strohfeuer, läßt sich durch Nachgeben des andern bald besänftigen, zürnt alsdann, ohne zu hassen, und liebt wohl gar den noch desto mehr, der ihm bald nachgegeben hat. — Seine Tätigkeit ist rasch, aber nicht anhaltend. — Er ist geschäftig, aber unterzieht sich selbst ungern den Geschäften, eben darum weil er es nicht anhaltend ist, und macht also gern den bloßen Befehlshaber, der sie leitet, aber selbst nicht ausführen will. Daher ist seine herrschende Leidenschaft Ehrbegierde; er hat gern mit öffentlichen Geschäften zu tun und will laut gepriesen sein. Er liebt daher den Schein und den Pomp der Formalitäten; nimmt gerne in Schutz und ist dem Scheine nach großmütig, aber nicht aus Liebe, sondern aus Stolz; denn er liebt sich mehr selbst. — Er hält auf Ordnung und scheint deshalb klüger, als er ist. Er ist habsüchtig, um nicht filzig zu sein; ist höflich, aber mit Zeremonie, steif und geschroben im Umgange und hat gerne irgend einen Schmeichler, der das Stichblatt seines Witzes ist, leidet mehr Kränkungen durch den Widerstand anderer gegen seine stolzen Anmaßungen, als je der Geizige durch seine habsüchtigen; weil ein bischen kaustischen Witzes ihm den Nimbus seiner Wichtigkeit ganz wegbläst, indessen daß der Geizige doch durch den Gewinn dafür schadlos gehalten wird. — — Mit einem Worte, das cholerische Temperament ist unter allen am wenigsten glücklich, weil es am meisten den Widerstand gegen sich aufruft.

D.

Das phlegmatische Temperament des Kaltblütigen.

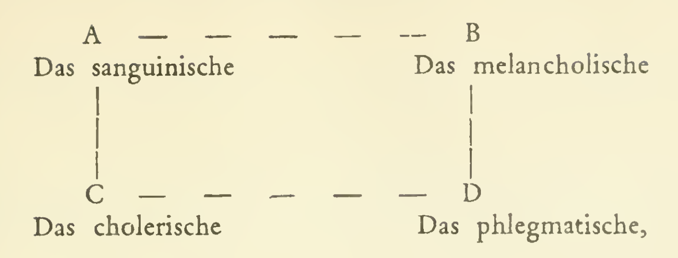
Phlegma bedeutet Affektlosigkeit, nicht Trägheit (Leblosigkeit), und man darf den Mann, der viel Phlegma hat, darum nicht sofort einen Phlegmatiker oder ihn phlegmatisch nennen und ihn unter diesem Titel in die Klasse der Faullenzer setzen.

Phlegma, als Schwäche, ist Hang zur Untätigkeit, sich durch selbst starke Triebfedern zu Geschäften nicht bewegen zu lassen. Die Unempfindlichkeit dafür ist willkürliche Unnützlichkeit, und die Neigungen gehen nur auf Sättigung und Schlaf.

Phlegma, als Stärke, ist dagegen die Eigenschaft: nicht leicht oder rasch, aber, wenngleich langsam, doch anhaltend bewegt zu werden. — Der, welcher eine gute Dosis von Phlegma in seiner Mischung hat, wird langsam warm, aber er behält die Wärme länger. Er gerät nicht leicht in Zorn, sondern bedenkt sich erst, ob er nicht zürnen solle; wenn andrerseits der Cholerische rasend werden möchte, daß er den festen Mann nicht aus seiner Kaltblütigkeit bringen kann.

Mit einer ganz gewöhnlichen Dosis der Vernunft, aber zugleich diesem Phlegma von der Natur ausgestattet, ohne zu glänzen, und doch von Grundsätzen, nicht vom Instinkt ausgehend, hat der Kaltblütige nichts zu bereuen. Sein glückliches Temperament vertritt bei ihm die Stelle der Weisheit, und man nennt ihn selbst im gemeinen Leben oft den Philosophen. Durch dieses ist er anderen überlegen, ohne ihre Eitelkeit zu kränken. Man nennt ihn auch oft durchtrieben; denn alle auf ihn losgeschnellte Ballisten und Katapulten prallen von ihm als einem Wollsack ab. Er ist ein verträglicher Ehemann und weiß sich die Herrschaft über Frau und Verwandte zu verschaffen, indessen daß er scheint allen zu Willen zu sein, weil er durch seinen unbiegsamen, aber überlegten Willen den ihrigen zu dem seinen umzustimmen versteht: wie Körper, welche mit kleiner Masse und großer Geschwindigkeit den Stoß ausüben, durchbohren, mit weniger Geschwindigkeit aber und größerer Masse das ihnen entgegenstehende Hindernis mit sich fortführen, ohne es zu zertrümmern.

Wenn ein Temperament die Beigesellung eines andern sein soll — wie das gemeinhin geglaubt wird — z. B.



so widerstehen sie entweder einander oder sie neutralisieren sich. Das erstere geschieht, wenn das sanguinische mit dem melancholischen, imgleichen wenn das cholerische mit dem phlegmatischen in einem und demselben Subjekt als vereinigt gedacht werden will: denn sie (A und B imgleichen C und D) stehen gegeneinander im Widerspruch. — Das zweite, nämlich die Neutralisierung, würde in der (gleichsam chemischen) Mischung des sanguinischen mit dem cholerischen und des melancholischen mit dem phlegmatischen (A und C imgleichen B und D) geschehen. Denn die gutmütige Fröhlichkeit kann nicht in demselben Akt mit dem abschreckenden Zorn zusammenschmelzend gedacht werden, ebensowenig wie die Pein des Selbstquälers mit der zufriedenen Ruhe des sich selbst gnugsamen Gemüts. — Soll aber einer dieser zwei Zustände in demselben Subjekt mit dem andern wechseln, so gibt das bloße Launen, aber kein bestimmtes Temperament ab.

Also gibt es keine zusammengesetzte Temperamente, z. B. ein sanguinisch-cholerisches (welches die Windbeutel alle haben wollen, indem sie alsdann gnädige, aber doch auch strenge Herren zu sein vorgaukeln), sondern es sind in allem deren nur vier und jedes derselben einfach, und man weiß nicht, was man aus dem Menschen machen soll, der sich ein gemischtes zueignet.

Frohsinn und Leichtsinn, Tiefsinn und Wahnsinn, Hochsinn und Starrsinn, endlich Kaltsinn und Schwachsinn sind nur als Wirkungen des Temperaments in Beziehung auf ihre Ursache unterschieden.[1])

---

[1]) Welchen Einfluß die Verschiedenheit des Temperaments auf die öffentlichen Geschäfte, oder umgekehrt diese (durch die Wirkung, die die gewohnte Übung in diesen auf jenes hat) haben, will man dann auch teils durch Erfahrung, teils auch mit Beihilfe der mutmaßlichen Gelegenheitsursachen erklügelt haben. So heißt es z. B.

III.

Vom Charakter als der Denkungsart.

§ 94. Von einem Menschen schlechthin sagen zu können: „Er hat einen Charakter" heißt sehr viel von ihm nicht allein gesagt, sondern auch gerühmt; denn das ist eine Seltenheit, die Hochachtung gegen ihn und Bewunderung erregt.

Wenn man unter dieser Benennung überhaupt das versteht, wessen man sich zu ihm sicher zu versehen hat, es mag Gutes oder Schlimmes sein, so pflegt man dazu zu setzen: er hat diesen oder jenen Charakter, und dann bezeichnet der Ausdruck die Sinnesart. — Einen Charakter aber schlechthin zu haben, bedeutet diejenige Eigenschaft des Willens, nach welcher das Subjekt sich selbst an bestimmte praktische Prinzipien bindet, die er sich durch seine eigene Vernunft unabänderlich vorgeschrieben hat. Ob nun zwar diese Grundsätze auch bisweilen falsch und fehlerhaft sein dürften, so hat doch das Formelle des Wollens überhaupt, nach festen Grundsätzen zu handeln, (nicht wie in einem Mückenschwarm bald hiehin bald dahin abzuspringen) etwas Schätzbares und selbst Bewundernswürdiges in sich; wie es denn auch etwas Seltenes ist.

Es kommt hiebei nicht auf das an, was die Natur aus dem Menschen, sondern was dieser aus sich selbst macht; denn das erstere gehört zum Temperament (wobei das Subjekt großenteils passiv ist), und nur das letztere gibt zu erkennen, daß er einen Charakter habe.

Alle andere gute und nutzbare Eigenschaften desselben haben einen Preis, sich gegen andere, die eben so viel Nutzen schaffen, austauschen zu lassen; das Talent einen Marktpreis, denn der Landes- oder Gutsherr kann einen solchen Menschen auf allerlei Art brauchen; — das Temperament einen Affektions-

---

in der Religion ist der Choleriker orthodox,
der Sanguinische Freigeist,
der Melanch. Schwärmer,
der Phlegm. Indifferentist. —
Allein das sind so hingeworfene Urteile, die für die Charakteristik so viel gelten, als skurrilischer Witz ihnen einräumt (*valeant, quantum possunt*).

preis; man kann sich mit ihm gut unterhalten, er ist ein angenehmer Gesellschafter; aber — der Charakter hat einen inneren Wert[1]) und ist über allen Preis erhaben.

Von den Eigenschaften, die bloß daraus folgen, daß der Mensch einen Charakter hat oder ohne Charakter ist.

§ 95. 1. Der Nachahmer (im Sittlichen) ist ohne Charakter: denn dieser besteht eben in der Originalität der Denkungsart. Er schöpft aus einer von ihm selbst geöffneten Quelle seines Verhaltens. Darum aber darf der Vernunftmensch doch auch nicht Sonderling sein; ja er wird es niemals sein, weil er sich auf Prinzipien fußt, die für jedermann gelten. Jener ist der Nachäffer des Mannes, der einen Charakter hat. Die Gutartigkeit aus Temperament ist ein Gemälde aus Wasserfarben und kein Charakterzug; dieser aber in Karikatur gezeichnet, ist ein frevelhafter Spott über den Mann von wahrem Charakter getrieben;

---

[1]) Ein Seefahrer hörte in einer Gesellschaft dem Streite zu, den Gelehrte über den Rang unter sich nach ihren Fakultäten führten. Er entschied ihn auf seine Art, nämlich: wie viel ihm wohl ein Mensch, den er gekapert hätte, beim Verkauf auf dem Markt in Algier einbringen würde. Den Theologen und Juristen kann dort kein Mensch brauchen; aber der Arzt versteht ein Handwerk und kann für bar gelten. — König Jakob I. von England wurde von der Amme, die ihn gesäugt hatte, gebeten: er möchte doch ihren Sohn zum Gentleman (feinen Mann) machen. Jacob antwortete: „Das kann ich nicht; Ich kann ihn wohl zum Grafen, aber zum Gentleman muß er sich selbst machen." — Diogenes (der Zyniker) ward (wie die vorgebliche Geschichte lautet) auf einer Seereise bei der Insel Creta weggekapert und auf dem Markte bei einem öffentlichen Sklavenverkauf ausgeboten. „Was kannst du, was verstehst du?" frug ihn der Mäkler, der ihn auf eine Erhöhung gestellt hatte. „Ich verstehe zu regieren", antwortete der Philosoph, „und du suche mir einen Käufer, der einen Herren nötig hat." Der Kaufmann, über dieses seltsame Ansinnen in sich selbst gekehrt, schlug zu in diesem seltsamen Handel: indem er seinen Sohn dem letzteren zur Bildung übergab, aus ihm zu machen, was er wollte, selbst aber einige Jahre in Asien Handlung trieb und dann seinen vorher ungeschlachten Sohn in einen geschickten, wohlgesitteten, tugendhaften Menschen umgebildet zurückerhielt. — — So ohngefähr kann man die Gradation des Menschenwerts schätzen.

weil er das Böse, was einmal zum öffentlichen Gebrauch (zur Mode) geworden, nicht mitmacht und so als ein Sonderling dargestellt wird.

2. Die Bösartigkeit als Temperamentsanlage ist doch weniger schlimm, als die Gutartigkeit der letzteren ohne Charakter; denn durch den letzteren kann man über die erstere die Oberhand gewinnen. — Selbst ein Mensch von bösem Charakter (wie Sylla), wenn er gleich durch die Gewalttätigkeit seiner festen Maximen Abscheu erregt, ist doch zugleich ein Gegenstand der Bewunderung, wie Seelenstärke überhaupt in Vergleichung mit Seelengüte; welche freilich beide in dem Subjekt vereinigt angetroffen werden müssen, um das herauszubringen, was mehr Ideal als in der Wirklichkeit ist, nämlich: zum Titel der Seelengröße berechtigt zu sein.

3. Der steife, unbiegsame Sinn bei einem gefaßten Vorsatz (wie etwa an Karl XII) ist zwar eine dem Charakter sehr günstige Naturanlage, aber noch nicht ein bestimmter Charakter überhaupt. Denn dazu werden Maximen erfordert, die aus der Vernunft und moralisch-praktischen Prinzipien hervorgehen. Daher kann man nicht füglich sagen: die Bosheit dieses Menschen ist eine Charaktereigenschaft desselben; denn alsdann wäre sie teuflisch; der Mensch aber billigt das Böse in sich nie, und so gibt es eigentlich keine Bosheit aus Grundsätzen, sondern nur aus Verlassung derselben. — — Man tut also am besten, wenn man die Grundsätze, welche den Charakter betreffen, negativ vorträgt. Sie sind:

a) Nicht vorsätzlich unwahr zu reden; daher auch behutsam zu sprechen, damit man nicht den Schimpf des Widerrufens auf sich ziehe.

b) Nicht heucheln; vor den Augen gut gesinnt scheinen, hinter dem Rücken aber feindselig sein.

c) Sein (erlaubtes) Versprechen nicht brechen; wozu auch gehört: selbst das Andenken einer Freundschaft, die nun gebrochen ist, noch zu ehren und die ehemalige Vertraulichkeit und Offenherzigkeit des anderen nicht nachher zu mißbrauchen.

d) Sich nicht mit schlechtdenkenden Menschen in einen Geschmacksumgang einzulassen und, des *noscitur ex socio etc.* eingedenk, den Umgang nur auf Geschäfte einzuschränken.

e) Sich an die Nachrede aus dem seichten und boshaften Urteil anderer nicht zu kehren; denn das Gegenteil verrät schon

Schwäche; wie auch die Furcht des Verstoßes wider die Mode, welche ein flüchtiges, veränderliches Ding ist, zu mäßigen und wenn sie denn schon einige Wichtigkeit des Einflusses bekommen hat, ihr Gebot wenigstens nicht auf die Sittlichkeit auszudehnen.

Der Mensch, der sich eines Charakters in seiner Denkungsart bewußt ist, hat ihn nicht von der Natur, sondern muß ihn jederzeit erworben haben. Man kann auch annehmen, daß die Gründung desselben, gleich einer Art der Wiedergeburt, eine gewisse Feierlichkeit der Angelobung, die er sich selbst tut, sie und den Zeitpunkt, da diese Umwandlung in ihm vorging, gleich einer neuen Epoche ihm unvergeßlich mache. — Erziehung, Beispiele und Belehrung können diese Festigkeit und Beharrlichkeit in Grundsätzen überhaupt nicht nach und nach, sondern nur gleichsam durch eine Explosion, die auf den Überdruß am schwankenden Zustande des Instinkts auf einmal erfolgt, bewirken. Vielleicht werden nur wenige sein, die diese Revolution vor dem 30sten Jahre versucht, und noch wenigere, die sie vor dem 40sten fest gegründet haben. — Fragmentarisch ein besserer Mensch werden zu wollen, ist ein vergeblicher Versuch; denn der eine Eindruck erlischt, während dessen man an einem anderen arbeitet; die Gründung eines Charakters aber ist absolute Einheit des inneren Prinzips des Lebenswandels überhaupt. — Auch sagt man, daß Poeten keinen Charakter haben, z. B. ihre besten Freunde zu beleidigen, ehe sie einen witzigen Einfall aufgäben; oder daß er bei Hofleuten, die sich in alle Formen fügen müssen, gar nicht zu suchen sei, und daß es bei Geistlichen, die dem Herrn des Himmels, zugleich aber auch den Herren der Erde in einerlei Stimmung den Hof machen, mit der Festigkeit des Charakters nur mißlich bestellt sei, daß also einen inneren (moralischen) Charakter zu haben, wohl nur ein frommer Wunsch sei und bleiben werde. Vielleicht aber sind wohl gar die Philosophen selbst daran schuld: dadurch daß sie diesen Begriff noch nie abgesondert in ein genugsam helles Licht gesetzt und die Tugend nur in Bruchstücken, aber nie ganz in ihrer schönen Gestalt vorstellig und für alle Menschen interessant zu machen gesucht haben.

Mit einem Worte: Wahrhaftigkeit im Inneren des Geständnisses vor sich selbst und zugleich im Betragen gegen jeden anderen, sich zur obersten Maxime gemacht, ist der einzige Beweis des Bewußtseins eines Menschen, daß er einen Charakter

hat; und da diesen zu haben das Minimum ist, was man von einem vernünftigen Menschen fordern kann, zugleich aber auch das Maximum des inneren Werts (der Menschenwürde): so muß, ein Mann von Grundsätzen zu sein (einen bestimmten Charakter zu haben), der gemeinsten Menschenvernunft möglich und doch auch dem größten Talent der Würde nach überlegen sein.

Von der Physiognomik.

§ 96. Sie ist die Kunst, aus der sichtbaren Gestalt eines Menschen, folglich aus dem Äußeren das Innere desselben zu beurteilen; es sei seiner Sinnesart oder Denkungsart nach. — Man beurteilt ihn hier nicht in seinem krankhaften, sondern gesunden Zustande; nicht wenn sein Gemüt in Bewegung, sondern wenn es in Ruhe ist. — Es versteht sich von selbst, daß: wenn der, welchen man in dieser Absicht beurteilt, inne wird, daß man ihn beobachte und sein Inneres ausspähe, sein Gemüt nicht in Ruhe, sondern im Zustande des Zwanges und der inneren Bewegung, ja selbst des Unwillens sei, sich eines anderen Zensur ausgesetzt zu sehen.

Wenn eine Uhr ein gefälliges Gehäuse hat, so kann man daraus (sagt ein berühmter Uhrmacher) nicht mit Sicherheit urteilen, daß auch das Innere gut sei; ist das Gehäuse aber schlecht gearbeitet, so kann man mit ziemlicher Gewißheit schließen, daß auch das Innere nicht viel tauge; denn der Künstler wird doch ein fleißig und gut gearbeitetes Werk dadurch nicht in Mißkredit bringen, daß er das Äußere desselben, welches die wenigste Arbeit kostet, vernachlässigt. — Aber nach der Analogie eines menschlichen Künstlers mit dem unerforschlichen Schöpfer der Natur wäre es ungereimt auch hier zu schließen: daß er etwa einer guten Seele auch einen schönen Leib werde beigegeben haben, um den Menschen, den er schuf, bei andern Menschen zu empfehlen und in Aufnahme zu bringen, oder auch umgekehrt einen von dem andern (durch das *hic niger est, hunc tu Romane caveto*) abgeschreckt haben werde. Denn der Geschmack, der einen bloß subjektiven Grund des Wohlgefallens oder Mißfallens eines Menschen an dem andern (nach ihrer Schönheit oder Häßlichkeit) enthält, kann der Weisheit, welche objektiv das Dasein derselben mit gewissen Naturbeschaffenheiten zum Zweck hat (den

wir schlechterdings nicht einsehen können), nicht zur Richtschnur dienen, um diese zwei heterogenen Dinge als in einem und demselben Zweck vereinigt im Menschen anzunehmen.

Von der Leitung der Natur zur Physiognomik.

Daß wir dem, welchem wir uns anvertrauen sollen, er mag uns auch noch so gut empfohlen sein, vorher ins Gesicht, vornehmlich in die Augen sehen, um zu erforschen, wessen wir uns gegen ihn zu versehen haben, ist ein Naturantrieb, und das Abstoßende oder Anziehende in seiner Gebärdung entscheidet über unsere Wahl oder macht uns auch bedenklich, ehe wir noch seine Sitten erkundigt haben, und so ist nicht zu streiten, daß es eine physiognomische Charakteristik gebe, die aber nie eine Wissenschaft werden kann; weil die Eigentümlichkeit einer menschlichen Gestalt, die auf gewisse Neigungen oder Vermögen des angeschauten Subjekts hindeutet, nicht durch Beschreibung nach Begriffen, sondern durch Abbildung und Darstellung in der Anschauung oder ihrer Nachahmung verstanden werden kann: wo die Menschengestalt im allgemeinen nach ihren Varietäten, deren jede auf eine besondere innere Eigenschaft des Menschen im Inneren hindeuten soll, der Beurteilung ausgesetzt wird.

Nachdem die Karikaturzeichnungen menschlicher Köpfe von Baptista Porta, welche Tierköpfe nach der Analogie mit gewissen charakteristischen Menschengesichtern verglichen darstellen und daraus auf eine Ähnlichkeit der Naturanlagen in beiden schließen lassen sollten, längst vergessen, Lavaters weitläuftige, durch Silhouetten zu einer eine Zeitlang allgemein beliebten und wohlfeilen Ware gewordene Verbreitung dieses Geschmacks aber neuerdings ganz verlassen worden; — nachdem fast nichts mehr, als etwa die doch zweideutige Bemerkung (des Hrn. v. Archenholz) übrig geblieben ist: daß das Gesicht eines Menschen, das man durch eine Grimasse für sich allein nachahmt, auch zugleich gewisse Gedanken oder Empfindungen rege mache, die mit dem Charakter desselben übereinstimmen, — so ist die Physiognomik, als Ausspähungskunst des Inneren im Menschen vermittelst gewisser äußerer unwillkürlich gegebener Zeichen, ganz aus der Nachfrage gekommen und nichts von ihr übrig geblieben als die Kunst der Kultur des Geschmacks und zwar nicht an Sachen, sondern an

Sitten, Manieren und Gebräuchen, um durch eine Kritik, welche dem Umgange mit Menschen und der Menschenkenntnis überhaupt beförderlich wäre, dieser zu Hilfe zu kommen.

Einteilung der Physiognomik.

§ 97. Von dem Charakteristischen 1. in der Gesichtsbildung, 2. in den Gesichtszügen, 3. in der habituellen Gesichtsgebärdung (den Mienen).

A.

Von der Gesichtsbildung.

Es ist merkwürdig: daß die griechischen Künstler auch ein Ideal der Gesichtsbildung (für Götter und Heroen) im Kopfe hatten, welches immerwährende Jugend und zugleich von allen Affekten freie Ruhe — in Statüen, Kameen und Intaglios —, ohne einen Reiz hineinzulegen, ausdrücken sollte. — Das griechische perpendikuläre Profil macht die Augen tiefer liegend, als es nach unserem Geschmack (der auf den Reiz angelegt ist) sein sollte, und selbst eine mediceische Venus entbehrt desselben. — Die Ursache davon mag sein: daß, da das Ideal eine bestimmte, unabänderliche Norm sein soll, eine aus dem Gesicht von der Stirn in einem Winkel abspringende Nase (wo dann der Winkel größer oder kleiner sein kann), keine bestimmte Regel der Gestalt, wie es doch das, was zur Norm gehört, erfordert, — abgeben würde. Auch haben die neueren Griechen unerachtet ihrer sonst dem übrigen Körperbau nach schönen Bildung doch jene ernste Perpendikularität des Profils in ihrem Gesichte nicht, welches jene Idealität in Ansehung der Kunstwerke als Urbilder zu beweisen scheint. — Nach diesen mythologischen Mustern kommen die Augen tiefer zu liegen und werden an der Nasenwurzel etwas in Schatten gestellt; dagegen man die für schön gehaltenen Gesichter der Menschen jetziger Zeiten mit einem kleinen Absprung der Nase von der Richtung der Stirn (Einbucht an der Nasenwurzel) schöner findet.

Wenn wir über Menschen, so wie sie wirklich sind, unseren Beobachtungen nachgehen, so zeigt sich: daß eine genau abgemessene Regelmäßigkeit gemeiniglich einen sehr ordinären

Menschen, der ohne Geist ist, anzeige. Das Mittelmaß scheint das Grundmaß und die Basis der Schönheit, aber lange noch nicht die Schönheit selbst zu sein; weil zu dieser etwas Charakteristisches erfordert wird. — Man kann aber dieses Charakteristische auch ohne Schönheit in einem Gesichte antreffen, worin der Ausdruck ihm doch, obgleich in anderer (vielleicht moralischen oder ästhetischen) Beziehung, sehr zum Vorteil spricht; d. i. an einem Gesichte bald hier, bald da an Stirn, Nase, Kinn oder Farbe des Haares usw. tadeln, dennoch aber gestehen, daß für die Individualität der Person es doch empfehlender sei, als wenn die Regelmäßigkeit vollkommen wäre; weil diese gemeinhin auch Charakterlosigkeit bei sich führt.

Häßlichkeit aber soll man keinem Gesichte vorrücken, wenn es nur in seinen Zügen nicht den Ausdruck eines durch Laster verdorbenen Gemüts oder auch einen natürlichen, aber unglücklichen Hang dazu verrät: z. B. einen gewissen Zug des hämisch Lächlenden, sobald er spricht, oder auch der Dummdreustigkeit ohne mildernde Sanftheit im Anblick dem anderen ins Gesicht zu schauen und dadurch zu äußern, daß man sich aus jenes seinem Urteile nichts mache. — Es gibt Männer, deren Gesicht (wie der Franzose spricht) rebarbaratif ist, mit denen man, wie man sagt, Kinder zu Bett jagen kann, oder die ein von Pocken zerrissenes und groteskes oder, wie der Holländer es nennt, wanschapenes (gleichsam im Wahn, im Traume gedachtes) Gesicht haben, aber doch zugleich so viel Gutmütigkeit und Frohsinn zeigen, daß sie über ihr eigenes Gesicht ihren Spaß treiben, das daher keineswegs häßlich genannt werden darf, ob sie es wohl gar nicht übel nehmen, wenn eine Dame von ihnen (wie von dem Pelisson bei der *academie française*) sagt: „Pelisson mißbraucht der Erlaubnis, die die Männer haben, häßlich zu sein.“ Noch ärger und zugleich dummer ist es: wenn ein Mensch, von dem man Sitten erwarten darf, einem Gebrechlichen, wie der Pöbel, seine körperliche Gebrechen sogar, welche oft nur die geistigen Vorzüge zu erhöhen dienen, gar vorrückt; welches, wenn es gegen in früher Jugend Verunglückte geschieht (durch: du blinder, du lahmer Hund), sie wirklich bösartig und sie gegen Wohlgebildete, die sich darum besser dünken, nach und nach erbittert macht.

Sonst sind die einheimischen ungewohnten Gesichter der Fremden für Völker, die aus ihrem Lande nie herauskommen,

gemeiniglich ein Gegenstand des Spottes für diese. So rufen die kleinen Jungen in Japan, indem sie den dorthin handelnden Holländern nachlaufen: „O welche große Augen, welche große Augen!", und den Chinesen kommen die roten Haare mancher Europäer, die ihr Land besuchen, widrig, die blauen Augen derselben aber lächerlich vor.

Was die bloßen Hirnschädel betrifft und ihre Figur, welche die Basis ihrer Gestalt ausmacht, z. B. die der Negern, der Kalmücken, der Südsee-Indianer u. a., so wie sie von Camper und vorzüglich von Blumenbach beschrieben worden: so gehören die Bemerkungen darüber mehr zur physischen Geographie als zur pragmatischen Anthropologie. Ein Mittleres zwischen beiden kann die Bemerkung sein: daß die Stirn des männlichen Geschlechts auch bei uns flach, die des weiblichen aber mehr kuglich zu sein pflegt.

Ob ein Hübel auf der Nase einen Spötter anzeige, — ob die Eigenheit der Gesichtsbildung der Chinesen, von denen man sagt, daß der untere Kinnbacken etwas über den oberen hervorrage, eine Anzeige ihres Starrsinnes, oder der Amerikaner ihre, deren Stirn von beiden Seiten mit Haaren verwachsen ist, ein Zeichen eines angebornen Schwachsinns sei usw., sind Konjekturen, die eine nur sehr unsichere Auslegung verstatten.

B.

Von dem Charakteristischen in den Gesichtszügen.

§ 98. Einem Manne schadet es, selbst im Urteile des weiblichen Geschlechts, nicht, in seinem Gesicht durch Hautfarbe oder Pockennarben verunstaltet und unlieblich geworden zu sein; denn wenn Gutmütigkeit in seinen Augen und zugleich der Ausdruck des Wackeren im Bewußtsein seiner Kraft, mit Ruhe verbunden, aus seinen Blicken hervorleuchtet, so kann er immer beliebt und liebenswürdig sein und auch dafür allgemein gelten. — Man scherzt mit solchen und ihrer Liebenswürdigkeit (*per antiphrasin*), und eine Frau kann auf den Besitz eines solchen Ehemannes stolz sein. Ein solches Gesicht ist nicht Karikatur, denn diese ist vorsetzlich-übertriebene Zeichnung (Verzerrung) des Gesichts im Affekt, zum Auslachen ersonnen, und gehört zur Mimik; es muß vielmehr zu einer Varietät gezählt werden, die in der Natur liegt,

und ist kein Fratzengesicht zu nennen (welches abschreckend wäre), sondern kann Liebe erwecken, ob es gleich nicht lieblich und, ohne schön zu sein, doch nicht häßlich ist.[1])

C.

Von dem Charakteristischen der Mienen.

§ 99. Mienen sind ins Spiel gesetzte Gesichtszüge, und in dieses wird man durch mehr oder weniger starken Affekt gesetzt, zu welchem der Hang ein Charakterzug des Menschen ist.

Es ist schwer den Eindruck eines Affekts durch keine Miene zu verraten; er verrät sich durch die peinliche Zurückhaltung in der Gebärde oder im Ton selbst, und wer zu schwach ist, seine Affekten zu beherrschen, bei dem wird auch das Mienenspiel (wider den Dank seiner Vernunft) das Innere bloßstellen, was er gern verbergen und den Augen anderer entziehen möchte. Aber die, welche in dieser Kunst Meister sind, werden, wenn man sie doch errät, nicht eben für die besten Menschen, mit denen man im Vertrauen handeln kann, gehalten; vornehmlich, wenn sie Mienen zu künstlen geübt sind, die dem, was sie tun, widersprechen.

---

[1]) Heidegger, ein deutscher Musikus in London, war ein abenteuerlich gestalteter, aber aufgeweckter und gescheuter Mann, mit dem auch Vornehme der Konversation halber gerne in Gesellschaft waren. — Einsmals fiel es ihm ein, in einer Punschgesellschaft gegen einen Lord zu behaupten: daß er das häßlichste Gesicht in London sei. Der Lord sann nach und schlug eine Wette vor, daß er ihm ein noch häßlicheres aufstellen wollte, und nun ließ er ein versoffenes Weib rufen, bei deren Anblick die ganze Gesellschaft in ein helles Lachen geriet und ausrief: „Heidegger! ihr habt die Wette verloren!" — „Das geht so geschwind nicht", antwortete dieser; „denn nun laßt das Weib meine Perücke und ich will ihre Kornette aufsetzen; dann wollen wir sehen." Wie das geschah, so fiel alles ins Lachen bis zum Sticken: denn das Weib sah wie ein ganz manierlicher Mann, der Kerl aber wie eine Hexe aus. Dies beweist, daß um jemanden schön, wenigstens erträglich hübsch zu heißen, man sein Urteil nicht schlechthin, sondern immer nur relativ fällen muß und daß für einen Kerl jemand darum noch gar nicht häßlich heißen dürfe, weil er etwa nicht hübsch ist. — Nur ekelhafte Leibesschäden im Gesicht können zu diesem Ausspruch berechtigen.

Die Auslegungskunst der Mienen, welche unvorsätzlich das Innere verraten, aber doch hiebei vorsätzlich lügen, kann zu vielen artigen Bemerkungen Anlaß geben, wovon ich nur einer Erwägung tun will. — Wenn jemand, der sonst nicht schielt, indem er erzählt, sich auf die Spitze seiner Nase sieht und so schielt, so ist das, was er erzählt, jederzeit gelogen. — Man muß aber ja nicht den gebrechlichen Augenzustand eines Schielenden dahin zählen, der von diesem Laster ganz frei sein kann.

Sonst gibt es von der Natur konstituierte Gebärdungen, durch welche sich Menschen von allen Gattungen und Klimaten einander auch ohne Abrede verstehen. Dahin gehört das Kopfnicken (im Bejahen), das Kopfschütteln (im Verneinen), das Kopfaufwerfen (im Trotzen), das Kopfwackeln (in der Verwunderung), das Naserümpfen (im Spott), das Spöttisch-Lächeln (Grinsen), ein lang Gesicht machen (bei Abweisung des Verlangten), das Stirnrunzeln (im Verdruß), das schnelle Maulaufsperren und -zuschließen (Bah), das zu sich hin und von sich weg Winken mit Händen, das Hände über den Kopf zusammen schlagen (im Erstaunen), das Faustballen (im Drohen), das Verbeugen, das Fingerlegen auf den Mund (*compescere labella*), um Verschwiegenheit zu gebieten, das Auszischen u. d. g.

Zerstreute Anmerkungen.

§ 100. Oft wiederholte, die Gemütsbewegung auch unwillkürlich begleitende Mienen werden nach und nach stehende Gesichtszüge, welche aber im Sterben verschwinden; daher, wie Lavater anmerkt, das im Leben den Bösewicht verratende abschreckende Gesicht sich im Tode (negativ) gleichsam veredelt: weil nun, da alle Muskeln nachlassen, gleichsam der Ausdruck der Ruhe, welche unschuldig ist, übrig bleibt. — So kann es auch kommen, daß ein Mann, der seine Jugend unverführt zurückgelegt hatte, in spätern Jahren bei aller Gesundheit doch durch Lüderlichkeit ein ander Gesicht bekommt; aus welchem aber auf seine Naturanlage nicht zu schließen ist.

Man spricht auch vom gemeinen Gesicht im Gegensatz mit dem vornehmen. Das letzte bedeutet nichts weiter als eine angemaßte Wichtigkeit, mit höfischer Manier der Einschmeichelung

verbunden, welche nur in großen Städten gedeihet, da sich Menschen aneinander reiben und ihre Rauheit abschleifen. Daher Beamte, auf dem Lande geboren und erzogen, wenn sie mit ihrer Familie zu städtischen ansehnlichen Bedienungen erhoben werden oder auch standesmäßig sich dazu nur qualifizieren, nicht bloß in ihren Manieren, sondern auch in dem Ausdruck des Gesichts etwas Gemeines zeigen. Denn da sie in ihrem Wirkungskreise sich ungeniert fühlten, indem sie es fast nur allein mit ihren Untergebenen zu tun hatten, so bekamen die Gesichtsmuskeln nicht die Biegsamkeit, in allen Verhältnissen, gegen Höhere, Geringere und Gleiche, das ihrem Umgange und den damit verbundenen Affekten angemessene Mienenspiel zu kultivieren, welches, ohne sich etwas zu vergeben, zur guten Aufnahme in der Gesellschaft erfordert wird. Dagegen die in städtischen Manieren geübten Menschen von gleichem Rang, indem sie sich bewußt sind, hierin über andere eine Überlegenheit zu haben, dieses Bewußtsein, wenn es durch lange Übung habituell wird, mit bleibenden Zügen in ihrem Gesichte abdrücken.

Devote, wenn sie lange in den mechanischen Andachtsübungen diszipliniert und gleichsam darin erstarrt sind, bringen bei einer machthabenden Religion oder Kultus in ein ganzes Volk Nationalzüge innerhalb der Grenzen derselben hinein, welche sie selbst physiognomisch charakterisieren. So spricht Herr Fr. Nicolai von fatalen gebenedeieten Gesichtern in Bayern; dagegen John Bull von Altengland die Freiheit unhöflich zu sein, wohin er auch kommen mag, in der Fremde oder gegen den Fremden in seinem eignen Lande, schon in seinem Gesichte bei sich führt. Es gibt also auch eine Nationalphysiognomie, ohne daß diese eben für angeboren gelten darf. — Es gibt charakteristische Auszeichnungen in Gesellschaften, die das Gesetz zur Strafe zusammengebracht hat. Von den Gefangenen im Rasphuis in Amsterdam, in Bicêtre in Paris und in Newgate in London merkt ein geschickter reisender deutscher Arzt an: daß es doch mehrenteils knochigte und sich ihrer Überlegenheit bewußte Kerle waren; von keinem aber wird es erlaubt sein mit dem Schauspieler Quin zu sagen: „Wenn dieser Kerl nicht ein Schelm ist, so schreibt der Schöpfer keine leserliche Hand.“ Denn um so gewaltsam abzusprechen, dazu würde mehr Unterscheidungsvermögen des Spiels, welches die Natur mit den Formen ihrer Bildung treibt, um bloß Mannigfaltigkeit der Temperamente

hervorzubringen, von dem, was sie hierin für die Moral tut oder nicht tut, gehören, als wohl irgend ein Sterblicher zu besitzen sich anmaßen darf.

B.

Der Charakter des Geschlechts.

§ 101. In alle Maschinen, durch die mit kleiner Kraft eben so viel ausgerichtet werden soll als durch andre mit großer, muß Kunst gelegt sein. Daher kann man schon zum voraus annehmen: daß die Vorsorge der Natur in die Organisierung des weiblichen Teils mehr Kunst gelegt haben wird als in die des männlichen, weil sie den Mann mit größerer Kraft ausstattete als das Weib, um beide zur innigsten leiblichen Vereinigung, doch auch als vernünftige Wesen zu dem ihr am meisten angelegenen Zwecke, nämlich der Erhaltung der Art, zusammenzubringen, und überdem sie in jener Qualität (als vernünftige Tiere) mit gesellschaftlichen Neigungen versah, ihre Geschlechtsgemeinschaft in einer häuslichen Verbindung fortdaurend zu machen.

Zur Einheit und Unauflöslichkeit einer Verbindung ist das beliebige Zusammentreten zweier Personen nicht hinreichend; ein Teil mußte dem andern unterworfen und wechselseitig einer dem andern irgendworin überlegen sein, um ihn beherrschen oder regieren zu können. Denn in der Gleichheit der Ansprüche zweier, die einander nicht entbehren können, bewirkt die Selbstliebe lauter Zank. Ein Teil muß im Fortgange der Kultur auf heterogene Art überlegen sein: der Mann dem Weibe durch sein körperliches Vermögen und seinen Mut, das Weib aber dem Manne durch ihre Naturgabe sich der Neigung des Mannes zu ihr zu bemeistern; da hingegen im noch unzivilisierten Zustande die Überlegenheit bloß auf der Seite des Mannes ist. — Daher ist in der Anthropologie die weibliche Eigentümlichkeit mehr als die des männlichen Geschlechts ein Studium für den Philosophen. Im rohen Naturzustande kann man sie eben so wenig erkennen als die der Holzäpfel und Holzbirnen, deren Mannigfaltigkeit sich nur durch Pfropfen oder Inokulieren entdeckt; denn die Kultur bringt diese weiblichen Beschaffenheiten

nicht hinein, sondern veranlaßt sie nur sich zu entwickeln und unter begünstigenden Umständen kennbar zu werden.

Diese Weiblichkeiten heißen Schwächen. Man spaßt darüber; Toren treiben damit ihren Spott, Vernünftige aber sehen sehr gut, daß sie gerade die Hebezeuge sind, die Männlichkeit zu lenken und sie zu jener ihrer Absicht zu gebrauchen. Der Mann ist leicht zu erforschen, die Frau verrät ihr Geheimnis nicht; obgleich anderer ihres (wegen ihrer Redseligkeit) schlecht bei ihr verwahrt ist. Er liebt den Hausfrieden und unterwirft sich gern ihrem Regiment, um sich nur in seinen Geschäften nicht behindert zu sehen; sie scheut den Hauskrieg nicht, den sie mit der Zunge führt und zu welchem Behuf die Natur ihr Redseligkeit und affektvolle Beredtheit gab, die den Mann entwaffnet. Er fußt sich auf das Recht des Stärkeren, im Hause zu befehlen, weil er es gegen äußere Feinde schützen soll; Sie auf das Recht des Schwächeren: vom männlichen Teile gegen Männer geschützt zu werden, und macht durch Tränen der Erbitterung den Mann wehrlos, indem sie ihm seine Ungroßmütigkeit vorrückt.

Im rohen Naturzustande ist das freilich anders. Das Weib ist da ein Haustier. Der Mann geht mit Waffen in der Hand voran, und das Weib folgt ihm, mit dem Gepäck seines Hausrats beladen. Aber selbst da, wo eine barbarische bürgerliche Verfassung Vielweiberei gesetzlich macht, weiß das am meisten begünstigte Weib in ihrem Zwinger (Harem genannt) über den Mann die Herrschaft zu erringen, und dieser hat seine liebe Not, sich in dem Zank vieler um Eine (welche ihn beherrschen soll) erträglicherweise Ruhe zu schaffen.

Im bürgerlichen Zustande gibt sich das Weib dem Gelüsten des Mannes nicht ohne Ehe weg und zwar die der Monogamie: wo, wenn die Zivilisierung noch nicht bis zur weiblichen Freiheit in der Galanterie (auch andere Männer als den einen öffentlich zu Liebhabern zu haben) gestiegen ist, der Mann sein Weib bestraft, das ihn mit einem Nebenbuhler bedroht.[1]) Wenn

---

[1]) Die alte Sage von den Russen: daß die Weiber ihre Ehemänner im Verdacht hielten, es mit anderen Weibern zu halten, wenn sie nicht dann und wann von diesen Schläge bekämen, wird gewöhnlich für Fabel gehalten. Allein in Cooks Reisen findet man: daß, als ein engl. Matrose einen Indier auf Otaheite sein Weib mit Schlägen züchtigen sah, jener den Galanten machen wollte und mit Drohungen auf diesen

diese aber zur Mode und die Eifersucht lächerlich geworden ist (wie das dann im Zeitpunkt des Luxus nicht ausbleibt), so entdeckt sich der weibliche Charakter: mit ihrer Gunst gegen Männer auf Freiheit und dabei zugleich auf Eroberung dieses ganzen Geschlechts Anspruch zu machen. — Diese Neigung, ob sie zwar unter dem Namen der Koketterie in übelem Ruf steht, ist doch nicht ohne einen wirklichen Grund zur Rechtfertigung. Denn eine junge Frau ist doch immer in Gefahr Witwe zu werden, und das macht, daß sie ihre Reize über alle den Glücksumständen nach ehefähige Männer ausbreitet: damit, wenn jener Fall sich eräugnete, es ihr nicht an Bewerbern fehlen möge.

Pope glaubt, man könne das weibliche Geschlecht (versteht sich den kultivierten Teil desselben) durch zwei Stücke charakterisieren: die Neigung zu herrschen und die Neigung zum Vergnügen. — Von dem letzteren aber muß man nicht das häusliche, sondern das öffentliche Vergnügen verstehen, wobei es sich zu ihrem Vorteil zeigen und auszeichnen könne; da dann die zweite sich auch in die erstere auflöst, nämlich: ihren Nebenbuhlerinnen im Gefallen nicht nachzugeben, sondern über sie alle durch ihren Geschmack und ihre Reize womöglich zu siegen. — Aber auch die erstgenannte Neigung, sowie Neigung überhaupt, taugt nicht zum Charakterisieren einer Menschenklasse überhaupt in ihrem Verhalten gegen andere. Denn Neigung zu dem, was uns vorteilhaft ist, ist allen Menschen gemein, mithin auch die, so viel uns möglich, zu herrschen; daher charakterisiert sie nicht. — Daß aber dieses Geschlecht mit sich selbst in beständiger Fehde, dagegen mit dem anderen in recht gutem Vernehmen ist, möchte eher zum Charakter desselben gerechnet werden können, wenn es nicht die bloße natürliche Folge des Wetteifers wäre, eine der anderen in der Gunst und Ergebenheit der Männer den Vorteil abzugewinnen. Da dann die Neigung zu

---

losging. Das Weib kehrte sich auf der Stelle wider den Engländer; frug, was ihm das angehe: der Mann müsse das tun! — — Ebenso wird man auch finden, daß, wenn das verehlichte Weib sichtbarlich Galanterie treibt und ihr Mann gar nicht mehr darauf achtet, sondern sich dafür durch Punsch- und Spielgesellschaft oder andere Buhlerei schadlos hält, nicht bloß Verachtung, sondern auch Haß in den weiblichen Teil übergeht; weil das Weib daran erkennt, daß er nun gar keinen Wert mehr in sie setzt und seine Frau anderen, an demselben Knochen zu nagen, gleichgültig überläßt.

herrschen das wirkliche Ziel, das öffentliche Vergnügen aber, als durch welches der Spielraum ihrer Reize erweitert wird, nur das Mittel ist, jener Neigung Effekt zu verschaffen.

Man kann nur dadurch, daß man, nicht was wir uns zum Zweck machen, sondern was Zweck der Natur bei Einrichtung der Weiblichkeit war, als Prinzip braucht, zu der Charakteristik dieses Geschlechts gelangen, und da dieser Zweck selbst vermittelst der Torheit der Menschen doch, der Naturabsicht nach, Weisheit sein muß: so werden diese ihre mutmaßlichen Zwecke auch das Prinzip derselben anzugeben dienen können, welches nicht von unserer Wahl, sondern von einer höheren Absicht mit dem menschlichen Geschlecht abhängt. Sie sind 1. die Erhaltung der Art, 2. die Kultur der Gesellschaft und Verfeinerung derselben durch die Weiblichkeit.

I. Als die Natur dem weiblichen Schoße ihr teurestes Unterpfand, nämlich die Spezies, in der Leibesfrucht anvertrauete, durch die sich die Gattung fortpflanzen und verewigen sollte, so furchte sie gleichsam wegen Erhaltung derselben und pflanzte diese Furcht — nämlich vor körperlichen Verletzungen und Schüchternheit vor dergleichen Gefahren — in ihre Natur; durch welche Schwäche dieses Geschlecht das männliche rechtmäßig zum Schutze für sich auffordert.

II. Da sie auch die feinern Empfindungen, die zur Kultur gehören, nämlich die der Geselligkeit und Wohlanständigkeit, einflößen wollte, machte sie dieses Geschlecht zum Beherrscher des männlichen durch seine Sittsamkeit, Beredtheit in Sprache und Mienen, früh gescheut, mit Ansprüchen auf sanfte, höfliche Begegnung des männlichen gegen dasselbe, so daß sich das letztere, durch seine eigene Großmut, von einem Kinde unsichtbar gefesselt und, wenn gleich dadurch eben nicht zur Moralität selbst, doch zu dem, was ihr Kleid ist, dem gesitteten Anstande, der zu jener die Vorbereitung und Empfehlung ist, gebracht sah.

Zerstreute Anmerkungen.

§ 102. Die Frau will herrschen, der Mann beherrscht sein (vornehmlich vor der Ehe). Daher die Galanterie der alten Ritterschaft. — Sie setzt früh in sich selbst Zuversicht zu gefallen. Der Jüngling besorgt immer zu mißfallen und ist daher in Gesell-

schaft der Damen verlegen (geniert). — Diesen Stolz des Weibes, durch den Respekt, den es einflößt, alle Zudringlichkeit des Mannes abzuhalten und das Recht, Achtung vor sich auch ohne Verdienste zu fordern, behauptet sie schon aus dem Titel ihres Geschlechts. — Das Weib ist weigernd, der Mann bewerbend; ihre Unterwerfung ist Gunst. — Die Natur will, daß das Weib gesucht werde; daher mußte sie selbst nicht so delikat in der Wahl (nach Geschmack) sein als der Mann, den die Natur auch gröber gebaut hat und der dem Weibe schon gefällt, wenn er nur Kraft und Tüchtigkeit zu ihrer Verteidigung in seiner Gestalt zeigt; denn wäre Sie in Ansehung der Schönheit seiner Gestalt ekel und fein in der Wahl, um sich verlieben zu können, so müßte Sie sich bewerbend, Er aber sich weigernd zeigen; welches den Wert ihres Geschlechts selbst in den Augen des Mannes gänzlich herabsetzen würde. — Sie muß kalt; der Mann dagegen in der Liebe affektenvoll zu sein scheinen. Einer verliebten Ausforderung nicht zu gehorchen, scheint dem Manne, ihr aber leicht Gehör zu geben, dem Weibe schimpflich zu sein. — Die Begierde der letzteren, ihre Reize auf alle feine Männer spielen zu lassen, ist Koketterie; die Affektation, in alle Weiber verliebt zu scheinen, Galanterie; beides kann ein bloßes zur Mode gewordenes Geziere ohne alle ernstliche Folge sein: so wie das Cicisbeat eine affektierte Freiheit des Weibes in der Ehe, oder das gleichfalls ehedem in Italien gewesene Kurtisanenwesen [In der *historia concilii Tridentini* heißt es unter andern: *erant ibi etiam 300 honestae meretrices, quas cortegianas vocant*], von dem man erzählt, daß es mehr geläuterte Kultur des gesitteten öffentlichen Umgangs enthalten habe als die der gemischten Gesellschaften in Privathäusern. — Der Mann bewirbt sich in der Ehe nur um seines Weibes, die Frau aber um aller Männer Neigung; sie putzt sich nur für die Augen ihres Geschlechts aus Eifersucht, andre Weiber in Reizen oder im Vornehmtun zu übertreffen: der Mann hingegen für das weibliche; wenn man das Putz nennen kann, was nur so weit geht, um seiner Frau durch seinen Anzug nicht Schande zu machen. — Der Mann beurteilt weibliche Fehler gelind, die Frau aber (öffentlich) sehr strenge, und junge Frauen, wenn sie die Wahl hätten, ob ihr Vergehen von einem männlichen oder weiblichen Gerichtshofe abgeurteilt werden solle, würden sicher den ersten zu ihrem Richter wählen. — Wenn der verfeinerte Luxus hoch gestiegen

ist, so zeigt sich die Frau nur aus Zwang sittsam und hat kein Hehl zu wünschen, daß sie lieber Mann sein möchte, wo sie ihren Neigungen einen größeren und freieren Spielraum geben könnte; kein Mann aber wird ein Weib sein wollen.

Sie frägt nicht nach der Enthaltsamkeit des Mannes vor der Ehe; Ihm aber ist an derselben auf Seiten der Frauen unendlich viel gelegen. — In der Ehe spotten Weiber über Intoleranz (Eifersucht) der Männer überhaupt: es ist aber nur ihr Scherz; das unverehlichte Frauenzimmer richtet hierüber mit großer Strenge. — Was die gelehrten Frauen betrifft: so brauchen sie ihre Bücher etwa so wie ihre Uhr, nämlich sie zu tragen, damit gesehen werde, daß sie eine haben; ob sie zwar gemeiniglich still steht oder nicht nach der Sonne gestellt ist.

Weibliche Tugend oder Untugend ist von der männlichen nicht sowohl der Art als der Triebfeder nach sehr unterschieden. — Sie soll geduldig, Er muß duldend sein. Sie ist empfindlich, Er empfindsam. — Des Mannes Wirtschaft ist Erwerben, die des Weibes Sparen — der Mann ist eifersüchtig, wenn er liebt; die Frau auch, ohne daß sie liebt; weil so viel Liebhaber, als von andern Frauen gewonnen worden, doch ihrem Kreise der Anbeter verloren sind. — Der Mann hat Geschmack für sich, die Frau macht sich selbst zum Gegenstande des Geschmacks für jedermann. — „Was die Welt sagt, ist wahr, und was sie tut, gut" ist ein weiblicher Grundsatz, der sich schwer mit einem Charakter in der engen Bedeutung des Worts vereinigen läßt. Es gab aber doch wackere Weiber, die in Beziehung auf ihr Hauswesen einen dieser ihrer Bestimmung angemessenen Charakter mit Ruhm behaupteten. — Dem Milton wurde von seiner Frau zugeredet, er solle doch die ihm nach Cromwells Tode angetragene Stelle eines lateinischen Sekretärs annehmen, ob es zwar seinen Grundsätzen zuwider war, jetzt eine Regierung für rechtlich zu erklären, die er vorher als widerrechtlich vorgestellt hatte: „Ach", antwortete er ihr, „meine Liebe, Sie und andere Ihres Geschlechts wollen in Kutschen fahren, ich aber — muß ein ehrlicher Mann sein". — Die Frau des Sokrates, vielleicht auch die Hiobs wurden durch ihre wackeren Männer eben so in die Enge getrieben, aber die männliche Tugend behauptete sich in ihrem Charakter, ohne doch der weiblichen das Verdienst des ihrigen in dem Verhältnis, worein sie gesetzt waren, zu schmälern.

Pragmatische Folgerungen.

§ 103. Das weibliche Geschlecht muß sich im Praktischen selbst ausbilden und disziplinieren; das männliche versteht sich darauf nicht.

Der junge Ehemann herrscht über seine ältere Ehefrau. Dieses gründet sich auf Eifersucht, nach welcher der Teil, welcher dem anderen im Geschlechtsvermögen unterlegen ist, vor Eingriffen des anderen Teils in seine Rechte besorgt ist und dadurch sich zur willfährigen Begegnung und Aufmerksamkeit gegen ihn zu bequemen genötigt sieht. — Daher wird jede erfahrene Ehefrau die Heirat mit einem jungen Manne, auch nur von gleichem Alter, widerraten; denn im Fortgange der Jahre ältert doch der weibliche Teil früher als der männliche, und wenn man auch von dieser Ungleichheit absieht, so ist auf die Eintracht, welche sich auf Gleichheit gründet, nicht mit Sicherheit zu rechnen, und ein junges verständiges Weib wird mit einem gesunden, aber doch merklich älteren Manne das Glück der Ehe doch besser machen. — Ein Mann aber, der sein Geschlechtsvermögen vielleicht schon vor der Ehe lüderlich durchgebracht hat, wird der Geck in seinem eigenen Hause sein; denn er kann diese häusliche Herrschaft nur haben, sofern er keine billigen Ansprüche schuldig bleibt.

Hume bemerkt, daß den Weibern (selbst alten Jungfern) Satyren auf den Ehestand mehr verdrießen als die Sticheleien auf ihr Geschlecht. — Denn mit diesen kann es niemals Ernst sein, da aus jenen allerdings wohl Ernst werden könnte, wenn man die Beschwerden jenes Standes recht ins Licht stellt, deren der Unverheuratete überhoben ist. Eine Freigeisterei in diesem Fache müßte aber von schlimmen Folgen für das ganze weibliche Geschlecht sein; weil dieses zu einem bloßen Mittel der Befriedigung der Neigung des anderen Geschlechts herabsinken würde, welche aber leicht in Überdruß und Flatterhaftigkeit ausschlagen kann. — Das Weib wird durch die Ehe frei; der Mann verliert dadurch seine Freiheit.

Die moralischen Eigenschaften an einem vornehmlich jungen Manne vor der Ehelichung desselben auszuspähen, ist nie die Sache einer Frau. Sie glaubt ihn bessern zu können; eine vernünftige Frau, sagt sie, kann einen verunarteten Mann schon zurechte bringen; in welchem Urteile sie mehrenteils sich auf die

kläglichste Art betrogen findet. Dahin gehört auch die Meinung jener Treuherzigen: daß die Ausschweifungen dieses Menschen vor der Ehe übersehen werden können, weil er nun an seiner Frauen, wenn er sich nur noch nicht erschöpft hat, hinreichend für diesen Instinkt versorgt sein werde. — Die guten Kinder bedenken nicht: daß die Lüderlichkeit in diesem Fache gerade im Wechsel des Genusses besteht, und das Einerlei in der Ehe ihn bald zur obigen Lebensart zurückführen werde.[1])

Wer soll dann den oberen Befehl im Hause haben? denn nur Einer kann es doch sein, der alle Geschäfte in einen mit dieses seinen Zwecken übereinstimmenden Zusammenhang bringt. — Ich würde in der Sprache der Galanterie (doch nicht ohne Wahrheit) sagen: die Frau soll herrschen und der Mann regieren; denn die Neigung herrscht, und der Verstand regiert. — Das Betragen des Ehemannes muß zeigen, daß ihm das Wohl seiner Frauen vor allem andern am Herzen liege. Weil aber der Mann am besten wissen muß, wie er stehe und wie weit er gehen könne: so wird er, wie ein Minister seinem bloß auf Vergnügen bedachten Monarchen, der etwa ein Fest oder den Bau eines Palais beginnt, auf dieses seinen Befehl zuerst seine schuldige Willfährigkeit dazu erklären; nur daß z. B. für jetzt nicht Geld im Schatze sei, daß gewisse dringendere Notwendigkeiten zuvor abgemacht werden müssen usw., so daß der höchstgebierende Herr alles tun kann, was er will, doch mit dem Umstande, daß diesen Willen ihm sein Minister an die Hand gibt.

Da sie gesucht werden soll (denn das will die dem Geschlecht notwendige Weigerung), so wird sie doch in der Ehe selbst allgemein zu gefallen suchen müssen, damit, wenn sie etwa junge Witwe würde, sich Liebhaber für sie finden. — Der Mann legt alle solche Ansprüche mit der Eheverbindung ab. — Daher ist die Eifersucht aus dem Grunde dieser Gefallsucht der Frauen ungerecht.

Die eheliche Liebe aber ist ihrer Natur nach intolerant. Frauen spotten darüber zuweilen, aber, wie bereits oben bemerkt worden, im Scherz; denn bei dem Eingriffe Fremder in diese

---

[1]) Die Folge davon ist, wie in Voltairens Reise des Scarmentado: „Endlich", sagt er, „reisete ich in mein Vaterland Candia zurück, nahm daselbst ein Weib, wurde bald Hahnrei und fand, daß dies die gemächlichste Lebensart unter allen sei."

Rechte duldend und nachsichtlich zu sein, müßte Verachtung des weiblichen Teils und hiemit auch Haß gegen einen solchen Ehemann zur Folge haben.

Daß gemeiniglich Väter ihre Töchter und Mütter ihre Söhne verziehen und unter den letzteren der wildeste Junge, wenn er nur kühn ist, gemeiniglich von der Mutter verzogen wird: das scheint seinen Grund in dem Prospekt auf die Bedürfnisse beider Eltern in ihrem Sterbefall zu haben; denn, wenn dem Mann seine Frau stirbt, so hat er doch an seiner ältesten Tochter eine ihn pflegende Stütze; stirbt der Mutter ihr Mann ab, so hat der erwachsene, wohlgeartete Sohn die Pflicht auf sich und auch die natürliche Neigung in sich, sie zu verehren, zu unterstützen und ihr das Leben als Witwe angenehm zu machen.

*

* *

Ich habe mich bei diesem Titel der Charakteristik länger aufgehalten, als es für die übrigen Abschnitte der Anthropologie proportionierlich scheinen mag; aber die Natur hat auch in diese ihre Ökonomie einen so reichen Schatz von Veranstaltungen zu ihrem Zweck, der nichts Geringeres ist als die Erhaltung der Art, hineingelegt, daß bei Gelegenheit näherer Nachforschungen es noch lange Stoff gnug zu Problemen geben wird, die Weisheit der sich nach und nach entwickelnden Naturanlagen zu bewundern und praktisch zu gebrauchen.

C.

Der Charakter des Volks.

§ 104. Unter dem Wort Volk (*populus*) versteht man die in einem Landstrich vereinigte Menge Menschen, insofern sie ein Ganzes ausmacht. Diejenige Menge oder auch der Teil derselben, welcher sich durch gemeinschaftliche Abstammung für vereinigt zu einem bürgerlichen Ganzen erkennt, heißt Nation (*gens*); der Teil, der sich von diesen Gesetzen ausnimmt (die wilde Menge in diesem Volk), heißt Pöbel (*vulgus*),[1]) dessen

[1]) Der Schimpfname *la canaille du peuple* hat wahrscheinlicherweise seine Abstammung von *canalicola,* einem am Kanal im alten Rom hin

gesetzwidrige Vereinigung das Rottieren (*agere per turbas*) ist; ein Verhalten, welches ihn von der Qualität eines Staatsbürgers ausschließt.

Hume meint: daß, wenn in einer Nation jeder Einzelne seinen besonderen Charakter anzunehmen beflissen ist (wie unter den Engländern), die Nation selbst keinen Charakter habe. Mich dünkt, darin irre er sich; denn die Affektation eines Charakters ist gerade der allgemeine Charakter des Volks, wozu er selbst gehörte, und ist Verachtung aller Auswärtigen, besonders darum, weil es sich allein einer echten staatsbürgerlichen, Freiheit im Innern mit Macht gegen Außen verbindenden Verfassung rühmen zu können glaubt. — Ein solcher Charakter ist stolze Grobheit im Gegensatz der sich leicht familiär machenden Höflichkeit; ein trotziges Betragen gegen jeden anderen aus vermeinter Selbständigkeit, wo man keines anderen zu bedürfen, also auch der Gefälligkeit gegen andere sich überheben zu können glaubt.

Auf diese Weise werden die zwei zivilisiertesten Völker auf Erden,[1]) die gegeneinander im Kontrast des Charakters und vielleicht hauptsächlich darum miteinander in beständiger Fehde sind, England und Frankreich, auch ihrem angebornen Charakter nach, von dem der erworbene und künstliche nur die Folge ist, vielleicht die einzigen Völker sein, von denen man einen bestimmten, und so lange sie nicht durch Kriegsgewalt vermischt werden, unveränderlichen Charakter annehmen kann. — Daß die französische Sprache die allgemeine Konversationssprache, vornehmlich der weiblichen feinen Welt, die englische aber die ausgebreitetste Handelssprache[2]) der kommerzierenden geworden ist, liegt wohl in dem Unterschiede ihrer kontinental- und insularischen Lage. Was aber ihr Naturell, was sie jetzt wirklich haben, und dessen Ausbildung durch Sprache betrifft, so mußte dieses von dem angebornen Charakter des Urvolks ihrer Ab-

---

und her gehenden und beschäftigte Leute foppenden Müßiggänger (*cavillator et ridicularius, vid. Plautus; Curcul.*).

[1]) Es versteht sich, daß bei dieser Klassifikation vom deutschen Volk abgesehen werde; weil das Lob des Verfassers, der ein Deutscher ist, sonst Selbstlob sein würde.

[2]) Der kaufmännische Geist zeigt auch gewisse Modifikationen seines Stolzes in der Verschiedenheit des Tons im Großtun. Der Engländer sagt: „Der Mann ist eine Million wert“; der Holländer: „Er kommandiert eine Million“; der Franzose: „Er besitzt eine Million.“

stammung hergeleitet werden; dazu uns aber die Dokumente mangeln. — In einer Anthropologie in pragmatischer Hinsicht aber liegt uns nur daran: den Charakter beider, wie sie jetzt sind, in einigen Beispielen, und so weit es möglich ist, systematisch aufzustellen; welche urteilen lassen, wessen sich das eine zu dem anderen zu versehen habe, und wie eines das andere zu seinem Vorteil benutzen könne.

Die angestammten oder durch langen Gebrauch gleichsam zur Natur gewordenen und auf sie gepfropften Maximen, welche die Sinnesart eines Volks ausdrücken, sind nur so viel gewagte Versuche, die Varietäten im natürlichen Hang ganzer Völker mehr für den Geographen, empirisch, als für den Philosophen, nach Vernunftprinzipien, zu klassifizieren.[1])

Daß auf die Regierungsart alles ankomme, welchen Charakter ein Volk haben werde, ist eine ungegründete, nichts erklärende Behauptung; denn woher hat denn die Regierung selbst ihren eigentümlichen Charakter? — Auch Klima und Boden können den Schlüssel hiezu nicht geben; denn Wanderungen ganzer Völker haben bewiesen, daß diese ihren Charakter durch ihre neuen Wohnsitze nicht veränderten, sondern ihn diesen nur nach Umständen anpaßten und doch dabei in Sprache, Gewerbart, selbst in Kleidung die Spuren ihrer Abstammung und hiemit auch ihren

---

[1]) Die Türken, welche das christliche Europa Frankestan nennen, würden, wenn sie auf Reisen gingen, um Menschen und ihren Volkscharakter kennen zu lernen (welches kein Volk außer dem europäischen tut und die Eingeschränktheit aller übrigen an Geist beweiset), die Einteilung desselben, nach dem Fehlerhaften in ihrem Charakter gezeichnet, vielleicht auf folgende Art machen: 1. Das Modenland (Frankreich). — 2. Das Land der Launen (England). — 3. Ahnenland (Spanien). — 4. Prachtland (Italien). — 5. Das Titelland (Deutschland samt Dänemark und Schweden, als germanischen Völkern). — 6. Herrenland (Polen), wo ein jeder Staatsbürger Herr, keiner dieser Herren aber, außer dem, der nicht Staatsbürger ist, Untertan sein will. — — Rußland und die europäische Türkei, beide von größtenteils asiatischer Abstammung, würden über Frankestan hinaus liegen: das erste slawischen, das andere arabischen Ursprungs, von zweien Stammvölkern, die einmal ihre Herrschaft über einen größeren Teil von Europa als je ein anderes Volk ausgedehnt haben und in den Zustand einer Verfassung des Gesetzes ohne Freiheit, wo also niemand Staatsbürger ist, geraten sind.

Charakter noch immer hervorblicken lassen. — — Ich werde die Zeichnung ihres Porträts etwas mehr von der Seite ihrer Fehler und Abweichung von der Regel als von der schöneren (dabei aber doch auch nicht in Karikatur) entwerfen; denn, außerdem daß die Schmeichelei verdirbt, der Tadel dagegen bessert: so verstößt der Kritiker weniger gegen die Eigenliebe der Menschen, wenn er ihnen ohne Ausnahme bloß ihre Fehler vorrückt, als wenn er durch mehr oder weniger Lobpreisungen nur den Neid der Beurteilten gegeneinander rege machte.

1. Die französische Nation charakterisiert sich unter allen andern durch den Konversationsgeschmack, in Ansehung dessen sie das Muster aller übrigen ist. Sie ist höflich, vornehmlich gegen den Fremden, der sie besucht, wenn es gleich jetzt außer der Mode ist höfisch zu sein. Der Franzose ist es nicht aus Interesse, sondern aus unmittelbarem Geschmacksbedürfnis sich mitzuteilen. Da dieser Geschmack vorzüglich den Umgang mit der weiblichen großen Welt angeht, so ist die Damensprache zur allgemeinen Sprache der letzteren geworden, und es ist überhaupt nicht zu streiten, daß eine Neigung solcher Art auch auf Willfährigkeit in Dienstleistungen, hilfreiches Wohlwollen und allmählich auf allgemeine Menschenliebe nach Grundsätzen Einfluß haben und ein solches Volk im Ganzen liebenswürdig machen müsse.

Die Kehrseite der Münze ist die nicht gnugsam durch überlegte Grundsätze gezügelte Lebhaftigkeit und bei hellsehender Vernunft ein Leichtsinn, gewisse Formen, bloß weil sie alt oder auch nur übermäßig gepriesen worden, wenn man sich gleich dabei wohl befunden hat, nicht lange bestehen zu lassen, und ein ansteckender Freiheitsgeist, der auch wohl die Vernunft selbst in sein Spiel zieht und in Beziehung des Volks auf den Staat einen alles erschütternden Enthusiasm bewirkt, der noch über das Äußerste hinausgeht. — Die Eigenheiten dieses Volks, in schwarzer Kunst, doch nach dem Leben gezeichnet, lassen sich ohne weitere Beschreibung, bloß durch unzusammenhängend hingeworfene Bruchstücke, als Materialien zur Charakteristik, leicht in ein Ganzes vorstellig machen.

Die Wörter: *Esprit* (statt *bon sens*), *frivolité, galanterie, petit maître, coquette, étourderie, point d'honneur, bon ton, bureau d'esprit, bon mot, lettre de cachet* — u. d. g. lassen sich nicht leicht in andere Sprachen übersetzen; weil sie mehr die Eigentümlichkeit

der Sinnesart der Nation, die sie spricht, als den Gegenstand bezeichnen, der dem Denkenden vorschwebt.

2. Das englische Volk. Der alte Stamm der Briten[1]) (eines celtischen Volks) scheint ein Schlag tüchtiger Menschen gewesen zu sein; allein die Einwanderungen der Deutschen und des französischen Völkerstammes (denn die kurze Anwesenheit der Römer hat keine merkliche Spur hinterlassen können) haben, wie es ihre vermischte Sprache beweiset, die Originalität dieses Volks verlöscht, und da die insularische Lage seines Bodens, die es wider äußere Angriffe ziemlich sichert, vielmehr selbst Angreifer zu werden einladet, es zu einem mächtigen Seehandlungsvolk machte, so hat es einen Charakter, den es sich selbst anschaffte, wenn es gleich von Natur eigentlich keinen hat. Mithin dürfte der Charakter des Engländers wohl nichts anders bedeuten als den durch frühe Lehre und Beispiel erlernten Grundsatz, er müsse sich einen solchen machen, d. i. einen zu haben affektieren; indem ein steifer Sinn, auf einem freiwillig angenommenen Prinzip zu beharren und von einer gewissen Regel (gleich gut welcher) nicht abzuweichen, einem Manne die Wichtigkeit gibt, daß man sicher weiß, wessen man sich von Ihm und Er sich von anderen zu gewärtigen hat.

Daß dieser Charakter dem des französischen Volks mehr wie irgend einem anderen gerade entgegengesetzt ist, erhellet daraus: weil er auf alle Liebenswürdigkeit, als die vorzüglichste Umgangseigenschaft jenes Volks, mit anderen, ja sogar unter sich selbst, Verzicht tut und bloß auf Achtung Anspruch macht, wobei übrigens jeder bloß nach seinem eigenen Kopfe leben will. — Für seine Landesgenossen errichtet der Engländer große und allen anderen Völkern unerhörte wohltätige Stiftungen. — Der Fremde aber, der durchs Schicksal auf jenes seinen Boden verschlagen und in große Not geraten ist, kann immer auf dem Misthaufen umkommen, weil er kein Engländer, d. i. kein Mensch ist.

Aber auch in seinem eigenen Vaterlande isoliert sich der Engländer, wo er für sein Geld speist. Er will lieber in einem besonderen Zimmer allein als an der Wirtstafel für dasselbe Geld speisen; weil bei dem letzteren doch etwas Höflichkeit erfordert

---

[1]) Wie Hr. Prof. Büsch es richtig schreibt (nach dem Wort *britanni*, nicht *brittanni*).

wird, und in der Fremde, z. B. in Frankreich, dahin Engländer nur reisen, um alle Wege und Wirtshäuser (wie D. Sharp) für abscheulich auszuschrein, sammeln sie sich in diesen, um bloß unter sich Gesellschaft zu halten. — Sonderbar ist doch, daß, da der Franzose die englische Nation gemeiniglich liebt und mit Achtung lobpreist, dennoch der Engländer (der nicht aus seinem Lande gekommen ist) jenen im allgemeinen haßt und verachtet; woran wohl nicht die Rivalität der Nachbarschaft (denn da sieht sich England dem letzteren ohne allen Streit überlegen), sondern der Handelsgeist überhaupt schuld ist, der, in der Voraussetzung den vornehmsten Stand auszumachen, unter Kaufleuten desselben Volks sehr ungesellig ist.[1]) Da beide Völker einander in Ansehung der beiderseitigen Küsten nahe und nur durch einen Kanal (der freilich wohl ein Meer heißen könnte) voneinander getrennt sind: so bewirkt die Rivalität derselben untereinander doch einen auf verschiedene Art modifizierten politischen Charakter in ihrer Befehdung: Besorgnis auf der einen und Haß auf der anderen Seite; welche zwei Arten ihrer Unvereinbarkeit sind, wovon jene die Selbsterhaltung, diese die Beherrschung, im entgegengesetzten Falle aber die Vertilgung der anderen zur Absicht hat.

Die Charakterzeichnung der übrigen, deren Nationaleigentümlichkeit nicht sowohl wie bei beiden vorhergehenden meistens aus der Art ihrer verschiedenen Kultur als vielmehr aus der Anlage ihrer Natur durch Vermischung ihrer ursprünglich-verschiedenen Stämme abzuleiten sein möchte, können wir nun kürzer fassen.

3. Der aus der Mischung des europäischen mit arabischem (mohrischem) Blut entsprungene Spanier zeigt in seinem öffentlichen und Privatbetragen eine gewisse Feierlichkeit und selbst der Bauer gegen Obere, denen er auch auf gesetzliche Art gehorsam ist, ein Bewußtsein seiner Würde. — Die spanische Grandezza und die selbst in ihrer Konversationssprache befindliche

---

[1]) Der Handelsgeist ist überhaupt an sich ungesellig; wie der Adelsgeist. Ein Haus (so nennt der Kaufmann sein Comptoir) ist von dem andern durch seine Geschäfte, wie ein Rittersitz vom anderen durch eine Zugbrücke abgesondert, und freundschaftlicher Umgang ohne Zeremonie daraus verwiesen; es müßte denn der mit von demselben Beschützten sein, die aber alsdann auch als Glieder desselben anzusehen sein würden.

Grandiloquenz zeigen auf einen edlen Nationalstolz. Daher ist ihm der französische vertrauliche Mutwille ganz zuwider. Er ist mäßig, den Gesetzen, vornehmlich denen seiner alten Religion herzlich ergeben. — Diese Gravität hindert ihn auch nicht, an Tagen der Ergötzlichkeit (z. B. bei Einführung seiner Ernte) durch Gesang und Tanz sich zu vergnügen, und wenn an einem Sommerabende der Fandango gefiedelt wird, fehlt es nicht an jetzt müßigen Arbeitsleuten, die zu dieser Musik auf den Straßen tanzen. — — Das ist seine gute Seite.

Die schlechtere ist: er lernt nicht von Fremden; reiset nicht, um andere Völker kennen zu lernen;[1]) bleibt in Wissenschaften wohl Jahrhunderte zurück; schwierig gegen alle Reform, ist er stolz darauf, nicht arbeiten zu dürfen, von romantischer Stimmung des Geistes, wie das Stiergefecht, grausam, wie das ehemalige *Auto da Fé* beweiset, und zeigt in seinem Geschmack zum Teil außereuropäische Abstammung.

4. Der Italiener vereinigt die französische Lebhaftigkeit (Frohsinn) mit spanischem Ernst (Festigkeit), und sein ästhetischer Charakter ist ein mit Affekt verbundener Geschmack, so wie die Aussicht von seinen Alpen in die reizenden Täler einerseits Stoff zum Mut, anderseits zum ruhigen Genuß darbietet. Das Temperament ist hierin nicht gemischt noch desultorisch (denn so gäbe es keinen Charakter ab), sondern eine Stimmung der Sinnlichkeit zum Gefühl des Erhabenen, sofern es zugleich mit dem des Schönen vereinbar ist. — In seinen Mienen äußert sich ein starkes Spiel seiner Empfindungen, und sein Gesicht ist ausdrucksvoll. Das Plädieren ihrer Advokaten vor den Schranken ist so affektvoll, daß es einer Deklamation auf der Schaubühne ähnlich sieht.

So wie der Franzose im Konversationsgeschmack vorzüglich ist, so ist es der Italiener im Kunstgeschmack. Der erstere liebt mehr die Privatbelustigungen, der andere öffentliche: pompöse Aufzüge, Prozessionen, große Schauspiele, Karnevals,

---

[1]) Die Eingeschränktheit des Geistes aller Völker, welche die uninteressierte Neubegierde nicht anwandelt, die Außenwelt mit eigenen Augen kennen zu lernen, noch weniger sich dahin (als Weltbürger) zu verpflanzen, ist etwas Charakteristisches an denselben, wodurch sich Franzosen, Engländer und Deutsche vor anderen vorteilhaft unterscheiden.

Maskeraden, Pracht öffentlicher Gebäude, Gemälde, mit dem Pinsel oder in musivischer Arbeit gezeichnet, römische Altertümer im großen Stil; um zu sehen und in großer Gesellschaft gesehen zu werden. Dabei aber (um doch den Eigennutz nicht zu vergessen): Erfindung der Wechsel, der Banken und der Lotterie. — — Das ist seine gute Seite; so wie die Freiheit, welche die *Gondolieri* und *Lazzaroni* sich gegen Vornehme nehmen dürfen.

Die schlechtere ist: sie konversieren, wie Rousseau sagt, in Prachtsälen und schlafen in Ratzennestern. Ihre Conversazioni sind einer Börse ähnlich, wo die Dame des Hauses einer großen Gesellschaft etwas zu kosten reichen läßt, um im Herumwandeln sich einander die Neuigkeiten des Tages mitzuteilen, ohne daß dazu eben Freundschaft nötig wäre, und mit einem kleinen daraus gewählten Teil zur Nacht ißt. — Die schlimme aber: das Messerziehen, die Banditen, die Zuflucht der Meuchelmörder in geheiligten Freistätten, das vernachlässigte Amt der Sbirren u. d. g.: welche doch nicht sowohl dem Römer als vielmehr seiner zweiköpfigten Regierungsart zugeschrieben wird. — Dieses sind aber Beschuldigungen, die ich keineswegs verantworten mag und mit denen sich gewöhnlich Engländer herumtragen, denen keine andere Verfassung gefallen will als die ihrige.

5. Die Deutschen stehen im Ruf eines guten Charakters, nämlich dem der Ehrlichkeit und Häuslichkeit; Eigenschaften, die eben nicht zum Glänzen geeignet sind. — Der Deutsche fügt sich unter allen zivilisierten Völkern am leichtesten und dauerhaftesten der Regierung, unter der er ist, und ist am meisten von Neuerungssucht und Widersetzlichkeit gegen die eingeführte Ordnung entfernt. Sein Charakter ist mit Verstand verbundenes Phlegma; ohne weder über die schon eingeführte zu vernünfteln noch sich selbst eine auszudenken. Er ist dabei doch der Mann von allen Ländern und Klimaten, wandert leicht aus und ist an sein Vaterland nicht leidenschaftlich gefesselt; wo er aber in fremde Länder als Kolonist hinkommt, da schließt er bald mit seinen Landesgenossen eine Art von bürgerlichem Verein, der durch Einheit der Sprache, zum Teil auch der Religion ihn zu einem Völkchen ansiedelt, was unter der höheren Obrigkeit in einer ruhigen, sittlichen Verfassung durch Fleiß, Reinlichkeit und Sparsamkeit vor den Ansitzungen anderer Völker sich vorzüglich auszeichnet. — So lautet das Lob, welches selbst Engländer den Deutschen in N.-Amerika geben.

Da Phlegma (im guten Sinne genommen) das Temperament der kalten Überlegung und der Ausdaurung in Verfolgung seines Zwecks, imgleichen des Aushaltens der damit verbundenen Beschwerlichkeiten ist: so kann man von dem Talente seines richtigen Verstandes und seiner tief denkenden Vernunft so viel wie von jedem anderen der größten Kultur fähigen Volk erwarten; das Fach des Witzes und des Künstlergeschmacks ausgenommen, als worin er es vielleicht den Franzosen, Engländern und Italienern nicht gleich tun möchte. — — Das ist nun seine gute Seite in dem, was durch anhaltenden Fleiß auszurichten ist und wozu eben nicht Genie[1]) erfordert wird; welches letztere auch beiweitem nicht von der Nützlichkeit ist als der mit gesundem Verstandestalent verbundene Fleiß des Deutschen. — Dieses sein Charakter im Umgange ist Bescheidenheit. Er lernt mehr wie jedes andere Volk fremde Sprachen, ist (wie Robertson sich ausdrückt) Großhändler in der Gelehrsamkeit und kommt im Felde der Wissenschaften zuerst auf manche Spuren, die nachher von anderen mit Geräusch benutzt werden; er hat keinen Nationalstolz, hängt gleich als Kosmopolit auch nicht an seiner Heimat. In dieser aber ist er gastfreier gegen Fremde als irgendeine andere Nation (wie Boswell gesteht); diszipliniert seine Kinder zur Sittsamkeit mit Strenge, wie er denn auch seinem Hange zur Ordnung und Regel gemäß sich eher despotisieren als sich auf Neuerungen (zumal eigenmächtige Reformen in der Regierung) einlassen wird. — — Das ist seine gute Seite.

Seine unvorteilhafte Seite ist sein Hang zum Nachahmen und

---

[1]) Genie ist das Talent der Erfindung dessen, was nicht gelehrt oder gelernet werden kann. Man kann gar wohl von anderen gelehret werden, wie man gute Verse, aber nicht, wie man ein gutes Gedicht machen soll; denn das muß aus der Natur des Verfassers von selbst hervorgehen. Daher kann man es nicht auf Bestellung und für reichliche Bezahlung als Fabrikat, sondern muß es gleich als Eingebung, von der der Dichter selbst nicht sagen kann, wie er dazu gekommen sei, d. i. einer gelegentlichen Disposition, deren Ursache ihm unbekannt ist, erwarten (*scit genius, natale comes qui temperat astrum*). — Das Genie glänzt daher als augenblickliche, mit Intervallen sich zeigende und wieder verschwindende Erscheinung nicht mit einem willkürlich angezündeten und eine beliebige Zeit fortbrennenden Licht, sondern wie sprühende Funken, welche eine glückliche Anwandelung des Geistes aus der produktiven Einbildungskraft auslockt.

die geringe Meinung von sich, original sein zu können (was gerade das Gegenteil des trotzigen Engländers ist); vornehmlich aber eine gewisse Methodensucht, sich mit den übrigen Staatsbürgern nicht etwa nach einem Prinzip der Annäherung zur Gleichheit, sondern nach Stufen des Vorzugs und einer Rangordnung peinlich zu klassifizieren und in diesem Schema des Ranges, in Erfindung der Titel (vom Edlen und Hochedlen, Wohl- und Hochwohl- auch Hochgeboren) unerschöpflich und so aus bloßer Pedanterei knechtisch zu sein; welches alles freilich wohl der Form der Reichsverfassung Deutschlands zugerechnet werden mag; dabei aber die Bemerkung nicht vorbeigegangen werden darf, daß doch das Entstehen dieser pedantischen Form selber aus dem Geiste der Nation und dem natürlichen Hange des Deutschen hervorgehe: zwischen dem, der herrschen, bis zu dem, der gehorchen soll, eine Leiter anzulegen, woran jede Sprosse mit dem Grad des Ansehens bezeichnet wird, der ihr gebührt, und der, welcher kein Gewerbe, dabei aber auch keinen Titel hat, wie es heißt, nichts ist; welches denn dem Staate, der diesen erteilt, freilich was einbringt, aber auch, ohne hierauf zu sehen, bei Untertanen Ansprüche, anderer Wichtigkeit in der Meinung zu begrenzen, erregt, welches andern Völkern lächerlich vorkommen muß und in der Tat als Peinlichkeit und Bedürfnis der methodischen Einteilung, um ein Ganzes unter einen Begriff zu fassen, die Beschränkung des angebornen Talents verrät.

*

* *

Da Rußland das noch nicht ist, was zu einem bestimmten Begriff der natürlichen Anlagen, welche sich zu entwickeln bereit liegen, erfordert wird, Polen aber es nicht mehr ist, die Nationalen der europäischen Türkei aber das nie gewesen sind noch sein werden, was zur Aneignung eines bestimmten Volkscharakters erforderlich ist: so kann die Zeichnung derselben hier füglich übergangen werden.

Überhaupt da hier vom angebornen, natürlichen Charakter, der sozusagen in der Blutmischung der Menschen liegt, nicht von dem Charakteristischen des erworbenen, künstlichen (oder verkünstelten) der Nationen die Rede ist: so wird man in der Zeichnung desselben viel Behutsamkeit nötig haben. In dem Charakter der Griechen unter dem harten Druck der Türken und dem nicht viel sanfteren ihrer Caloyers hat sich eben so

wenig ihre Sinnesart (Lebhaftigkeit und Leichtsinn), wie die Bildung ihrer Leibesgestalt und Gesichtszüge verloren, sondern diese Eigentümlichkeit würde sich vermutlich wiederum in Tat herstellen, wenn die Religions- und Regierungsform durch glückliche Eräugnisse ihnen Freiheit verschaffte, sich wieder herzustellen. — Unter einem anderen christlichen Volk, den Armeniern, herrscht ein gewisser Handelsgeist von besonderer Art, nämlich durch Fußwanderungen von Chinas Grenzen aus bis nach Cap-Corso an der Guineaküste Verkehr zu treiben, der auf einen besondern Abstamm dieses vernünftigen und emsigen Volks hinweist, welches in einer Linie von NO. zu SW. beinahe die ganze Strecke des alten Kontinents durchzieht und sich friedfertige Begegnung unter allen Völkern, auf die es trifft, zu verschaffen weiß, und einen vor dem flatterhaften und kriechenden der jetzigen Griechen vorzüglichen Charakter beweist, dessen erste Bildung wir nicht mehr erforschen können. — So viel ist wohl mit Wahrscheinlichkeit zu urteilen: daß die Vermischung der Stämme (bei großen Eroberungen), welche nach und nach die Charaktere auslöscht, dem Menschengeschlecht, alles vorgeblichen Philantropismus ungeachtet, nicht zuträglich sei.

D.

Der Charakter der Rasse.

§ 105. In Ansehung dieser kann ich mich auf das beziehen, was der Herr Geh. H. R. Girtanner davon in seinem Werk (meinen Grundsätzen gemäß) zur Erläuterung und Erweiterung schön und gründlich vorgetragen hat; — nur will ich noch etwas vom Familienschlag und den Varietäten oder Spielarten anmerken, die sich in einer und derselben Rasse bemerken lassen.

Hier hat die Natur statt der Verähnlichung, welche sie in der Zusammenschmelzung verschiedener Rassen beabsichtigte, gerade das Gegenteil sich zum Gesetze gemacht: nämlich in einem Volk von derselben Rasse (z. B. der weißen), anstatt in ihrer Bildung die Charaktere beständig und fortgehend einander sich nähern zu lassen — wo dann endlich nur ein und dasselbe Porträt, wie das durch den Abdruck eines Kupferstichs herauskommen würde,

— vielmehr in demselben Stamme und gar in der nämlichen Familie im Körperlichen und Geistigen ins unendliche zu vervielfältigen. — Zwar sagen die Ammen, um einem der Eltern zu schmeicheln: „Das hat dies Kind vom Vater, das hat es von der Mutter"; wo, wenn es wahr wäre, alle Formen der Menschenzeugung längst erschöpft sein würden, und da die Fruchtbarkeit in Paarungen durch die Heterogeneität der Individuen aufgefrischt wird, die Fortpflanzung zum Stocken gebracht werden würde. — So kommt nicht etwa die graue Haarfarbe (*cendrée*) von der Vermischung eines Brunetten mit einer Blondinen her, sondern bezeichnet einen besonderen Familienschlag, und die Natur hat Vorrat genug in sich, um nicht der Armut ihrer vorrätigen Formen halber einen Menschen in die Welt zu schicken, der schon ehemals drin gewesen ist; wie denn auch die Nahheit der Verwandtschaft notorisch auf Unfruchtbarkeit hinwirkt.

E.

Der Charakter der Gattung.

§ 106. Von der Gattung gewisser Wesen einen Charakter anzugeben, dazu wird erfordert: daß sie mit anderen uns bekannten unter Einen Begriff gefaßt, das aber, wodurch sie sich voneinander unterscheiden, als Eigentümlichkeit (*proprietas*) zum Unterscheidungsgrunde angegeben und gebraucht wird. — Wenn aber eine Art von Wesen, die wir kennen (*A*), mit einer andern Art Wesen (*non A*), die wir nicht kennen, verglichen wird: wie kann man da erwarten oder verlangen, einen Charakter der ersteren anzugeben, da uns der Mittelbegriff der Vergleichung (*tertium comparationis*) abgeht? — Der oberste Gattungsbegriff mag der eines irdischen vernünftigen Wesens sein, so werden wir keinen Charakter desselben nennen können, weil wir von vernünftigen, nicht-irdischen Wesen keine Kenntnis haben, um ihre Eigentümlichkeit angeben und so jene irdische unter den vernünftigen überhaupt charakterisieren zu können. — Es scheint also, das Problem, den Charakter der Menschengattung anzugeben, sei schlechterdings unauflöslich; weil die Auflösung durch Vergleichung zweier Spezies vernünftiger Wesen durch Erfahrung angestellt sein müßte, welche die letztere uns nicht darbietet.

Es bleibt uns also, um dem Menschen im System der lebenden Natur seine Klasse anzuweisen und so ihn zu charakterisieren, nichts übrig als: daß er einen Charakter hat, den er sich selbst schafft, indem er vermögend ist, sich nach seinen von ihm selbst genommenen Zwecken zu perfektionieren; wodurch er als mit Vernunftfähigkeit begabtes Tier (*animal rationabile*) aus sich selbst ein vernünftiges Tier (*animal rationale*) machen kann; — wo er dann: erstlich sich selbst und seine Art erhält, zweitens sie übt, belehrt und für die häusliche Gesellschaft erzieht, drittens sie als ein systematisches (nach Vernunftprinzipien geordnetes), für die Gesellschaft gehöriges Ganze regiert; wobei aber das Charakteristische der Menschengattung in Vergleichung mit der Idee möglicher vernünftiger Wesen auf Erden überhaupt dieses ist: daß die Natur den Keim der Zwietracht in sie gelegt und gewollt hat, daß ihre eigene Vernunft aus dieser diejenige Eintracht, wenigstens die beständige Annäherung zu derselben herausbringe, welche letztere zwar in der Idee der Zweck, der Tat nach aber die erstere (die Zwietracht) in dem Plane der Natur das Mittel einer höchsten, uns unerforschlichen Weisheit ist: die Perfektionierung des Menschen durch fortschreitende Kultur, wenngleich mit mancher Aufopferung der Lebensfreuden desselben, zu bewirken.

Unter den lebenden Erdbewohnern ist der Mensch durch seine technische (mit Bewußtsein verbunden-mechanische) zu Handhabung der Sachen, durch seine pragmatische (andere Menschen zu seinen Absichten geschickt zu brauchen) und durch die moralische Anlage in seinem Wesen (nach dem Freiheitsprinzip unter Gesetzen gegen sich und andere zu handeln), von allen übrigen Naturwesen kenntlich unterschieden, und eine jede dieser drei Stufen kann für sich allein schon den Menschen zum Unterschiede von anderen Erdbewohnern charakteristisch unterscheiden.

I. Die technische Anlage. Die Fragen: ob der Mensch ursprünglich zum vierfüßigen Gange (wie Moscati, vielleicht bloß zur Thesis für eine Dissertation, vorschlug): oder zum zweifüßigen bestimmt sei; — ob der Gibbon, der Orangutang, der Schimpanse u. a. bestimmt sei (worin Linneus und Camper einander widerstreiten); — ob er ein Frucht- oder, (weil er einen häutigen Magen hat) fleischfressendes Tier sei; — ob, da er weder Klauen noch Fangzähne, folglich (ohne Vernunft) keine

Waffen hat, er von Natur ein Raub- oder friedliches Tier sei — — die Beantwortung dieser Fragen hat keine Bedenklichkeit. Allenfalls könnte diese noch aufgeworfen werden; ob er von Natur ein geselliges oder einsiedlerisches und nachbarschaftscheues Tier sei; wovon das letztere wohl das wahrscheinlichste ist.

Ein erstes Menschenpaar, schon mit völliger Ausbildung mitten unter Nahrungsmitteln von der Natur hingestellt, wenn ihm nicht zugleich ein Naturinstinkt, der uns doch in unserem jetzigen Naturzustande nicht beiwohnt, beigegeben worden, läßt sich schwerlich mit der Vorsorge der Natur für die Erhaltung der Art vereinigen. Der erste Mensch würde im ersten Teich, den er vor sich sähe, ertrinken; denn Schwimmen ist schon eine Kunst, die man lernen muß; oder er würde giftige Wurzeln und Früchte genießen und dadurch umzukommen in beständiger Gefahr sein. Hatte aber die Natur dem ersten Menschenpaare diesen Instinkt eingepflanzt, wie war es möglich, daß er ihn nicht an seine Kinder vererbete; welches doch jetzt nie geschieht?

Zwar lehren die Singvögel ihren Jungen gewisse Gesänge und pflanzen sie durch Tradition fort: so daß ein isolierter Vogel, der noch blind aus dem Neste genommen und aufgefüttert worden, nachdem er erwachsen, keinen Gesang, sondern nur einen gewissen angebornen Organlaut hat. Wo ist aber nun der erste Gesang hergekommen;[1]) denn gelernt ist dieser nicht, und wäre er instinktmäßig entsprungen, warum erbte er den Jungen nicht an?

Die Charakterisierung des Menschen als eines vernünftigen

---

[1]) Man kann mit dem Ritter Linné für die Archäologie der Natur die Hypothese annehmen: daß aus dem allgemeinen Meer, welches die ganze Erde bedeckte, zuerst eine Insel unter dem Äquator als ein Berg hervorgekommen, auf welchem alle klimatische Stufen der Wärme von der des heißen am niedrigen Ufer desselben bis zur arktischen Kälte auf seinem Gipfel samt denen ihnen angemessenen Pflanzen und Tieren nach und nach entstanden; daß, was die Vögel aller Art betrifft, die Singvögel den angebornen Organlaut so vielerlei verschiedener Stimmen nachahmeten und jede, so viel ihre Kehle es verstattete, mit der anderen verbanden, wodurch eine jede Spezies sich ihren bestimmten Gesang machte, den nachher einer dem anderen durch Belehrung (gleich einer Tradition) beibrachte; wie man auch sieht, daß Finken und Nachtigallen in verschiedenen Ländern auch einige Verschiedenheit in ihren Schlägen anbringen.

Tieres liegt schon in der Gestalt und Organisation seiner Hand, seiner Finger und Fingerspitzen, deren teils Bau, teils zartes Gefühl ihn nicht für Eine Art der Handhabung der Sachen, sondern unbestimmt für alle, mithin für den Gebrauch der Vernunft geschickt gemacht und dadurch die technische oder Geschicklichkeitsanlage seiner Gattung als eines vernünftigen Tiers bezeichnet hat.

II. Die pragmatische Anlage der Zivilisierung durch Kultur, vornehmlich der Umgangseigenschaften, und der natürliche Hang seiner Art, im gesellschaftlichen Verhältnisse aus der Rohigkeit der bloßen Selbstgewalt herauszugehen und ein gesittetes (wenngleich noch nicht sittliches), zur Eintracht bestimmtes Wesen zu werden, ist nun eine höhere Stufe. — Er ist einer Erziehung sowohl in Belehrung als Zucht (Disziplin) fähig und bedürftig. Hier ist nun (mit oder gegen Rousseau) die Frage: ob der Charakter seiner Gattung ihrer Naturanlage nach sich besser bei der Rohigkeit seiner Natur als bei den Künsten der Kultur, welche kein Ende absehen lassen, befinden werde. — Zuvörderst muß man anmerken: daß bei allen übrigen sich selbst überlassenen Tieren jedes Individuum seine ganze Bestimmung erreicht, bei den Menschen aber allenfalls nur die Gattung: so daß sich das menschliche Geschlecht nur durch Fortschreiten in einer Reihe unabsehlich vieler Generationen zu seiner Bestimmung emporarbeiten kann; wo das Ziel ihm doch immer noch im Prospekte bleibt, gleichwohl aber die Tendenz zu diesem Endzwecke zwar wohl öfters gehemmt, aber nie ganz rückläufig werden kann.

III. Die moralische Anlage. Die Frage ist hier: ob der Mensch von Natur gut oder von Natur böse oder von Natur gleich für eines oder das andere empfänglich sei; nachdem er in diese oder jene ihn bildende Hände fällt (*cereus in vitium flecti etc.*). Im letztern Falle würde die Gattung selbst keinen Charakter haben. — Aber dieser Fall widerspricht sich selbst; denn ein mit praktischem Vernunftvermögen und Bewußtsein der Freiheit seiner Willkür ausgestattetes Wesen (eine Person) sieht sich in diesem Bewußtsein selbst mitten in den dunkelsten Vorstellungen unter einem Pflichtgesetze und im Gefühl (welches dann das moralische heißt), daß ihm oder durch ihn anderen recht oder unrecht geschehe. Dieses ist nun schon selbst der intelligibele Charakter der Menschheit überhaupt, und insofern ist der Mensch seiner angebornen Anlage nach (von Natur) gut.

Da aber doch auch die Erfahrung zeigt: daß in ihm ein Hang zur tätigen Begehrung des Unerlaubten, ob er gleich weiß, daß es unerlaubt sei, d. i. zum Bösen, sei, der sich so unausbleiblich und so früh regt, als der Mensch nur von seiner Freiheit Gebrauch zu machen anhebt, und darum als angeboren betrachtet werden kann: so ist der Mensch seinem sensibelen Charakter nach auch als (von Natur) böse zu beurteilen, ohne daß sich dieses widerspricht, wenn vom Charakter der Gattung die Rede ist; weil man annehmen kann, daß dieser ihre Naturbestimmung im kontinuierlichen Fortschreiten zum Besseren bestehe.

§ 107. Die Summe der pragmatischen Anthropologie in Ansehung der Bestimmung des Menschen und die Charakteristik seiner Ausbildung ist folgende. Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu kultivieren, zu zivilisieren und zu moralisieren; wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr tätig, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.

Der Mensch muß also zum Guten erzogen werden; der aber, welcher ihn erziehen soll, ist wieder ein Mensch, der noch in der Rohigkeit der Natur liegt und nun doch dasjenige bewirken soll, was er selbst bedarf. Daher die beständige Abweichung von seiner Bestimmung, mit immer wiederholten Einlenkungen zu derselben. — Wir wollen die Schwierigkeiten der Auflösung dieses Problems und die Hindernisse derselben anführen.

A.

Die erste physische Bestimmung desselben besteht in dem Antriebe des Menschen zur Erhaltung seiner Gattung als Tiergattung. — Aber hier wollen nun schon die Naturepochen seiner Entwickelung mit den bürgerlichen nicht zusammentreffen. Nach der ersteren ist er im Naturzustande wenigstens in seinem 15ten Lebensjahr durch den Geschlechtsinstinkt angetrieben und auch vermögend, seine Art zu erzeugen und zu erhalten. Nach der zweiten kann er es (im Durchschnitt) vor dem 20sten

schwerlich wagen. Denn wenn der Jüngling gleich frühe genug das Vermögen hat, seine und eines Weibes Neigung als Weltbürger zu befriedigen, so hat er doch lange noch nicht das Vermögen, als Staatsbürger sein Weib und Kind zu erhalten. — Er muß ein Gewerbe erlernen, sich in Kundschaft bringen, um ein Hauswesen mit einem Weibe anzufangen; worüber aber in der geschliffenern Volksklasse auch wohl das 25ste Jahr verfließen kann, ehe er zu seiner Bestimmung reif wird. — Womit füllt er nun diesen Zwischenraum einer abgenötigten und unnatürlichen Enthaltsamkeit aus? Kaum anders als mit Lastern.

B.

Der Trieb zur Wissenschaft, als einer die Menschheit veredelnden Kultur, hat im Ganzen der Gattung keine Proportion zur Lebensdauer. Der Gelehrte, wenn er bis dahin in der Kultur vorgedrungen ist, um das Feld derselben selbst zu erweitern, wird durch den Tod abgerufen, und seine Stelle nimmt der ABC-Schüler ein, der kurz vor seinem Lebensende, nachdem er eben so einen Schritt weiter getan hat, wiederum seinen Platz einem andern überläßt. — Welche Masse von Kenntnissen, welche Erfindung neuer Methoden würde nun schon vorrätig daliegen, wenn ein Archimed, ein Newton oder Lavoisier mit seinem Fleiß und Talent ohne Verminderung der Lebenskraft von der Natur mit einem Jahrhunderte durch fortdaurenden Alter wäre begünstigt worden? Nun aber ist das Fortschreiten der Gattung in Wissenschaften immer nur fragmentarisch (der Zeit nach) und gewährt keine Sicherheit wegen des Rückganges, womit es durch dazwischentretende staatsumwälzende Barbarei immer bedroht wird.

C.

Ebensowenig scheint die Gattung in Ansehung der Glückseligkeit, wozu beständig hinzustreben ihn seine Natur antreibt, die Vernunft aber auf die Bedingung der Würdigkeit glücklich zu sein, d. i. der Sittlichkeit einschränkt, ihre Bestimmung zu erreichen. — Man darf eben nicht die hypochondrische (übellaunige) Schilderung, die Rousseau vom Menschengeschlecht macht, das aus dem Naturzustande herauszugehen wagt, für Anpreisung wieder dahin ein- und in die Wälder zurückzukehren, als dessen wirkliche Meinung annehmen, womit er die Schwierig-

keit für unsere Gattung, in das Gleis der kontinuierlichen Annäherung zu ihrer Bestimmung zu kommen, ausdrückte; man darf sie nicht aus der Luft greifen: — die Erfahrung alter und neuer Zeiten muß jeden Denkenden hierüber verlegen und zweifelhaft machen, ob es mit unserer Gattung jemals besser stehen werde.

Seine drei Schriften von dem Schaden, den 1. der Ausgang aus der Natur in die Kultur unserer Gattung durch Schwächung unserer Kraft, 2. die Zivilisierung durch Ungleichheit und wechselseitige Unterdrückung, 3. die vermeinte Moralisierung durch naturwidrige Erziehung und Mißbildung der Denkungsart angerichtet hat: — diese drei Schriften, sage ich, welche den Naturzustand gleich als einen Stand der Unschuld vorstellig machten (dahin wieder zurückzukehren der Torwächter jenes Paradieses mit feurigem Schwert verhindert), sollten nur seinem Sozialkontrakt, seinem Emil und seinem Savojardischen Vikar zum Leitfaden dienen, aus dem Irrsal der Übel sich herauszufinden, womit sich unsere Gattung durch ihre eigene Schuld umgeben hat. — Rousseau wollte im Grunde nicht, daß der Mensch wiederum in den Naturzustand zurückgehen, sondern von der Stufe, auf der er jetzt steht, dahin zurücksehen sollte. Er nahm an: der Mensch sei von Natur (wie sie sich vererben läßt) gut, aber auf negative Art, nämlich von selbst und absichtlich nicht böse zu sein, sondern nur in Gefahr, von bösen oder ungeschickten Führern und Beispielen angesteckt und verdorben zu werden. Da nun aber hiezu wiederum gute Menschen erforderlich sind, die dazu selbst haben erzogen werden müssen und deren es wohl keinen geben wird, der nicht (angeborne oder zugezogene) Verdorbenheit in sich hätte: so bleibt das Problem der moralischen Erziehung für unsere Gattung selbst der Qualität des Prinzips, nicht bloß dem Grade nach, unaufgelöst, weil ein ihr angeborner böser Hang wohl durch die allgemeine Menschenvernunft getadelt, allenfalls auch gebändigt, dadurch aber doch nicht vertilgt wird.

*

* *

§ 108. In einer bürgerlichen Verfassung, welche der höchste Grad der künstlichen Steigerung der guten Anlage in der Menschengattung zum Endzweck ihrer Bestimmung ist, ist doch die Tierheit früher und im Grunde mächtiger als die reine Menschheit in ihren Äußerungen, und das zahme Vieh ist nur durch Schwä-

chung dem Menschen nützlicher als das wilde. Der eigene Wille ist immer in Bereitschaft, in Widerwillen gegen seinen Nebenmenschen auszubrechen und strebt jederzeit, seinen Anspruch auf unbedingte Freiheit, nicht bloß unabhängig, sondern selbst über andere ihm von Natur gleiche Wesen, Gebieter zu sein, geltend zu machen; welches man auch an dem kleinsten Kinde schon gewahr wird;[1]) weil die Natur in ihm von der Kultur zur Moralität, nicht (wie es doch die Vernunft vorschreibt) von der Moralität und ihrem Gesetze anhebend, zu einer darauf angelegten zweckmäßigen Kultur hinzuleiten strebt; welches unvermeidlich eine verkehrte, zweckwidrige Tendenz abgibt; z. B. wenn Religionsunterricht, der notwendig eine moralische Kultur sein sollte, mit der historischen, die bloß Gedächtniskultur ist, anhebt und daraus Moralität zu folgern vergeblich sucht.

---

[1]) Das Geschrei, welches ein kaum gebornes Kind hören läßt, hat nicht den Ton des Jammerns, sondern der Entrüstung und aufgebrachten Zorns an sich: nicht weil ihm was schmerzt, sondern weil ihm etwas verdrießt; vermutlich darum, weil es sich bewegen will und sein Unvermögen dazu gleich als eine Fesselung fühlt, wodurch ihm die Freiheit genommen wird. — Was mag doch die Natur hiemit für eine Absicht haben, daß sie das Kind mit lautem Geschrei auf die Welt kommen läßt, welches doch für dasselbe und die Mutter im rohen Naturzustande von äußerster Gefahr ist? Denn ein Wolf, ein Schwein sogar würde ja dadurch angelockt, in Abwesenheit oder bei der Entkräftung derselben durch die Niederkunft es zu fressen. Kein Tier aber außer dem Menschen (wie er jetzt ist) wird beim Geborenwerden seine Existenz laut ankündigen; welches von der Weisheit der Natur so angeordnet zu sein scheint, um die Art zu erhalten. Man muß also annehmen: daß in der frühen Epoche der Natur in Ansehung dieser Tierklasse (nämlich des Zeitlaufs der Rohigkeit) dieses Lautwerden des Kindes bei seiner Geburt noch nicht war; mithin späterhin eine zweite Epoche, wo beide Eltern schon zu derjenigen Kultur, die zum häuslichen Leben notwendig ist, gelangt waren, eingetreten ist; ohne daß wir wissen: wie die Natur und durch welche mitwirkende Ursachen sie eine solche Entwickelung veranstaltete. Diese Bemerkung führt weit, z. B. auf den Gedanken: ob nicht auf dieselbe zweite Epoche bei großen Naturrevolutionen noch eine dritte folgen dürfte, da ein Orang-Utang oder ein Schimpanzen die Organe, die zum Gehen, zum Befühlen der Gegenstände und zum Sprechen dienen, sich zum Gliederbau eines Menschen ausbildete, deren Innerstes ein Organ für den Gebrauch des Verstandes enthielte und durch gesellschaftliche Kultur sich allmählich entwickelte.

Die Erziehung des Menschengeschlechts im Ganzen ihrer Gattung, d. i. kollektiv genommen (*universorum*), nicht aller Einzelnen (*singulorum*), wo die Menge nicht ein System, sondern nur ein zusammengelesenes Aggregat abgibt, das Hinstreben zu einer bürgerlichen, auf dem Freiheits-, zugleich aber auch gesetzmäßigen Zwangsprinzip zu gründenden Verfassung ins Auge gefaßt, erwartet der Mensch doch nur von der Vorsehung, d. i. von einer Weisheit, die nicht die seine, aber doch die (durch seine eigene Schuld) ohnmächtige Idee seiner eigenen Vernunft ist, — diese Erziehung von oben herab, sage ich, ist heilsam, aber rauh und strenge, durch viel Ungemach und bis nahe an die Zerstörung des ganzen Geschlechts reichende Bearbeitung der Natur, nämlich der Hervorbringung des vom Menschen nicht beabsichtigten, aber, wenn es einmal da ist, sich ferner erhaltenden Guten aus dem innerlich mit sich selbst immer sich verunreinigenden Bösen. Vorsehung bedeutet eben dieselbe Weisheit, welche wir in der Erhaltung der Spezies organisierter, an ihrer Zerstörung beständig arbeitender und dennoch sie immer schützender Naturwesen mit Bewunderung wahrnehmen, ohne darum ein höheres Prinzip in der Vorsorge anzunehmen, als wir es für die Erhaltung der Gewächse und Tiere anzunehmen schon im Gebrauch haben. — Übrigens soll und kann die Menschengattung selbst Schöpferin ihres Glücks sein; nur daß sie es sein wird, läßt sich nicht *a priori* aus den uns von ihr bekannten Naturanlagen, sondern nur aus der Erfahrung und Geschichte mit so weit gegründeter Erwartung schließen, als nötig ist, an diesem ihrem Fortschreiten zum Besseren nicht zu verzweifeln, sondern mit aller Klugheit und moralischer Vorleuchtung die Annäherung zu diesem Ziele (ein jeder, so viel an ihm ist) zu befördern.

Man kann also sagen: der erste Charakter der Menschengattung ist das Vermögen als vernünftigen Wesens, sich für seine Person sowohl als für die Gesellschaft, worin ihn die Natur versetzt, einen Charakter überhaupt zu verschaffen; welches aber schon eine günstige Naturanlage und einen Hang zum Guten in ihm voraussetzt; weil das Böse (da es Widerstreit mit sich selbst bei sich führt und kein bleibendes Prinzip in sich selbst verstattet) eigentlich ohne Charakter ist.

Der Charakter eines lebenden Wesens ist das, woraus sich seine Bestimmung zum voraus erkennen läßt. — Man kann es

aber für die Zwecke der Natur als Grundsatz annehmen: sie wolle, daß jedes Geschöpf seine Bestimmung erreiche, dadurch daß alle Anlagen seiner Natur sich zweckmäßig für dasselbe entwickeln, damit, wenngleich nicht jedes Individuum, doch die Spezies die Absicht derselben erfülle. — Bei vernunftlosen Tieren geschieht dieses wirklich und ist Weisheit der Natur; beim Menschen aber erreicht es nur die Gattung, wovon wir unter vernünftigen Wesen auf Erden nur Eine, nämlich die Menschengattung, kennen und in dieser auch nur eine Tendenz der Natur zu diesem Zwecke: nämlich durch ihre eigene Tätigkeit die Entwickelung des Guten aus dem Bösen dereinst zustande zu bringen: ein Prospekt, der, wenn nicht Naturrevolutionen ihn auf einmal abschneiden, mit moralischer (zur Pflicht der Hinwirkung zu jenem Zweck hinreichender) Gewißheit erwartet werden kann. — Denn es sind Menschen, d. i. zwar bösgeartete, aber doch mit erfindungsreicher, dabei auch zugleich mit einer moralischen Anlage begabte vernünftige Wesen; welche die Übel, die sie sich untereinander selbstsüchtig antun, bei Zunahme der Kultur nur immer desto stärker fühlen und, indem sie kein anderes Mittel dagegen vor sich sehen, als den Privatsinn (Einzelner) dem Gemeinsinn (Aller vereinigt), obzwar ungern, einer Disziplin (des bürgerlichen Zwanges) zu unterwerfen, der sie sich aber nur nach von ihnen selbst gegebenen Gesetzen unterwerfen, durch dies Bewußtsein sich veredelt fühlen, nämlich zu einer Gattung zu gehören, die der Bestimmung des Menschen, so wie die Vernunft sie ihm im Ideal vorstellt, angemessen ist.

Grundzüge der Schilderung des Charakters der Menschengattung.

§ 109. I. Der Mensch war nicht bestimmt wie das Hausvieh zu einer Herde; sondern wie die Biene zu einem Stock zu gehören. — Notwendigkeit, ein Glied irgendeiner bürgerlichen Gesellschaft zu sein.

Die einfachste, am wenigsten gekünstelte Art eine solche zu errichten, ist die Eines Weisers in diesem Stock (die Monarchie). — Aber viele solcher Stöcke nebeneinander befehden sich bald als Raubbienen (der Krieg), doch nicht, wie es Menschen tun, um den ihrigen durch Vereinigung mit dem anderen zu ver-

stärken — denn hier hört das Gleichnis auf —; sondern bloß den Fleiß des anderen mit List oder Gewalt für sich zu benutzen. Ein jedes Volk sucht sich durch Unterjochung benachbarter zu verstärken; und es sei Vergrößerungssucht oder Furcht von dem anderen verschlungen zu werden, wenn man ihm nicht zuvorkommt, so ist der innere oder äußere Krieg in unserer Gattung, so ein großes Übel er auch ist, doch zugleich die Triebfeder aus dem rohen Naturzustande in den bürgerlichen überzugehen, als ein Maschinenwesen der Vorsehung, wo die einander entgegenstrebende Kräfte zwar durch Reibung einander Abbruch tun, aber doch durch den Stoß oder Zug anderer Triebfedern lange Zeit im regelmäßigen Gange erhalten werden.

II. Freiheit und Gesetz (durch welches jene eingeschränkt wird) sind die zwei Angeln, um welche sich die bürgerliche Gesetzgebung dreht. — Aber damit das letztere auch von Wirkung und nicht leere Anpreisung sei, so muß ein Mittleres[1]) hinzu kommen, nämlich Gewalt; welche, mit jenen verbunden, diesen Prinzipien Erfolg verschafft. — Nun kann man sich aber viererlei Kombinationen der letzteren mit den beiden ersteren denken:

A. Gesetz und Freiheit ohne Gewalt (Anarchie).
B. Gesetz und Gewalt ohne Freiheit (Despotism).
C. Gewalt ohne Freiheit und Gesetz (Barbarei).
D. Gewalt mit Freiheit und Gesetz (Republik).

Man sieht, daß nur die letztere eine wahre bürgerliche Verfassung genannt zu werden verdiene; wobei man aber nicht auf eine der drei Staatsformen (Demokratie) hinzielt, sondern unter Republik nur einen Staat überhaupt versteht und das alte Brocardicon: *Salus civitatis* (nicht *ciuium*) *suprema lex esto* nicht bedeutet: Das Sinnenwohl des gemeinen Wesens (die Glückseligkeit der Bürger) solle zum obersten Prinzip der Staatsverfassung dienen; denn dieses Wohlergehen, was ein jeder nach seiner Privatneigung, so oder anders, sich vormalt, taugt gar nicht zu irgend einem objektiven Prinzip, als welches Allgemeinheit fordert, sondern jene Sentenz sagt nichts weiter als: Das Verstandeswohl, die Erhaltung der einmal bestehenden Staatsver-

---

[1]) Analogisch dem *medius terminus* in einem Syllogism, welcher, mit Subjekt und Prädikat des Urteils verbunden, die vier syllogistischen Figuren abgibt.

fassung, ist das höchste Gesetz einer bürgerlichen Gesellschaft überhaupt; denn diese besteht nur durch jene.

Der Charakter der Gattung, so wie er aus der Erfahrung aller Zeiten und unter allen Völkern kundbar wird, ist dieser: Daß sie, kollektiv (als ein Ganzes des Menschengeschlechts) genommen, eine Menge nach- und nebeneinander existierender Personen ist, die das friedliche Beisammensein nicht entbehren und dabei dennoch einander beständig widerwärtig zu sein nicht vermeiden können, folglich durch wechselseitigen Zwang unter von ihnen selbst ausgehenden Gesetzen zu einer beständig mit Entzweiung bedrohten, aber allgemein fortschreitenden Koalition in eine weltbürgerliche Gesellschaft (*cosmopolitismus*) sich von der Natur bestimmt fühlen: welche an sich unerreichbare Idee aber kein konstitutives Prinzip (der Erwartung eines mitten in der lebhaftesten Wirkung und Gegenwirkung der Menschen bestehenden Friedens), sondern nur ein regulatives Prinzip ist: ihr als der Bestimmung des Menschengeschlechts nicht ohne gegründete Vermutung einer natürlichen Tendenz zu derselben fleißig nachzugehen.

Frägt man nun: ob die Menschengattung (welche, wenn man sie sich als eine Spezies vernünftiger Erdwesen in Vergleichung mit denen auf anderen Planeten als von Einem Demiurgus entsprungene Menge Geschöpfe denkt, auch Rasse genannt werden kann) — ob, sage ich, sie als eine gute oder schlimme Rasse anzusehen sei: so muß ich gestehen, daß nicht viel damit zu prahlen sei. Doch wird jemand, der das Benehmen der Menschen, nicht bloß in der alten Geschichte, sondern in der Geschichte des Tages ins Auge nimmt, zwar oft versucht werden, misanthropisch den Timon, weit öfterer aber und treffender den Momus in seinem Urteile zu machen, und Torheit eher als Bosheit in dem Charakterzuge unserer Gattung hervorstechend finden. Weil aber Torheit, mit einem Liniamente von Bosheit verbunden (da sie alsdenn Narrheit heißt), in der moralischen Physiognomik an unserer Gattung nicht zu verkennen ist: so ist allein schon aus der Verheimlichung eines guten Teils seiner Gedanken, die ein jeder kluge Mensch nötig findet, klar genug zu ersehen: daß in unserer Rasse jeder es geraten finde, auf seiner Hut zu sein und sich nicht ganz erblicken zu lassen, wie er ist; welches schon den Hang unserer Gattung, übel gegeneinander gesinnt zu sein, verrät.

Es könnte wohl sein: daß auf irgendeinem anderen Planeten vernünftige Wesen wären, die nicht anders als laut denken könnten, d. i. im Wachen wie im Träumen, sie möchten in Gesellschaft oder allein sein, keine Gedanken haben könnten, die sie nicht zugleich aussprächen. Was würde das für ein von unserer Menschengattung verschiedenes Verhalten gegeneinander abgeben? Wenn sie nicht alle engelrein wären, so ist nicht abzusehen, wie sie nebeneinander auskommen, einer für den anderen nur einige Achtung haben und sich miteinander vertragen könnten. — Es gehört also schon zur ursprünglichen Zusammensetzung eines menschlichen Geschöpfs und zu seinem Gattungsbegriffe: zwar anderer Gedanken zu erkunden, die seinigen aber zurückzuhalten; welche saubere Eigenschaft denn so allmählich von Verstellung zur vorsätzlichen Täuschung, bis endlich zur Lüge fortzuschreiten nicht ermangelt. Dieses würde dann eine Karikaturzeichnung unserer Gattung abgeben; die nicht bloß zum gutmütigen Belachen derselben, sondern zur Verachtung in dem, was ihren Charakter ausmacht, und zum Geständnisse, daß diese Rasse vernünftiger Weltwesen unter den übrigen (uns unbekannten) keine ehrenwerte Stelle verdiene, berechtigte[1]) — wenn nicht

---

[1]) Friedrich II. frug einmal den vortrefflichen Sultzer, den er nach Verdiensten schätzte und dem er die Direktion der Schulanstalten in Schlesien aufgetragen hatte, wie es damit ginge. Sultzer antwortete: „Seitdem daß man auf dem Grundsatz (des Rousseau), daß der Mensch von Natur gut sei, fortgebauet hat, fängt es an besser zu gehen." „Ah (sagte der König), mon cher Sulzer, vous ne connoissez pas assez cette maudite raçe à laquelle nous appartenons." — Zum Charakter unserer Gattung gehört auch: daß sie, zur bürgerlichen Verfassung strebend, auch einer Disziplin durch Religion bedarf, damit, was durch äußeren Zwang nicht erreicht werden kann, durch innern (des Gewissens) bewirkt werde; indem die moralische Anlage des Menschen von Gesetzgebern politisch benutzt wird, eine Tendenz, die zum Charakter der Gattung gehört. Wenn aber in dieser Disziplin des Volks die Moral nicht vor der Religion vorhergeht, so macht sich diese zum Meister über jene, und statutarische Religion wird ein Instrument der Staatsgewalt (Politik) unter Glaubensdespoten: ein Übel, was den Charakter unvermeidlich verstimmt und verleitet, mit Betrug (Staatsklugheit genannt) zu regieren; wovon jener große Monarch, indem er öffentlich bloß der oberste Diener des Staats zu sein bekannte, seufzend in sich das Gegenteil in seinem Privatgeständnis nicht bergen

gerade eben dieses verwerfende Urteil eine moralische Anlage in uns, eine angeborne Aufforderung der Vernunft verriete, auch jenem Hange entgegenzuarbeiten, mithin die Menschengattung nicht als böse, sondern als eine aus dem Bösen zum Guten in beständigem Fortschreiten unter Hindernissen emporstrebende Gattung vernünftiger Wesen darzustellen; wobei dann ihr Wollen im allgemeinen gut, das Vollbringen aber dadurch erschwert ist, daß die Erreichung des Zwecks nicht von der freien Zusammenstimmung der einzelnen, sondern nur durch fortschreitende Organisation der Erdbürger in und zu der Gattung als einem System, das kosmopolitisch verbunden ist, erwartet werden kann.

---

konnte, doch mit der Entschuldigung für seine Person, diese Verderbtheit der schlimmen Rasse, welche Menschengattung heißt, zuzurechnen.

I.

Vorrede

zu

Jachmanns

Prüfung der Kantischen Religionsphilosophie.

1800.

II.

Nachschrift

zu

Mielckes

Littauisch-deutschem Wörterbuch.

1800.

I.

Prospectus zum inliegenden Werk.

Philosophie, als Lehre einer Wissenschaft, kann, so wie jede andere Doktrin, zu allerlei beliebigen Zwecken als Werkzeug dienen, hat aber in dieser Hinsicht nur einen bedingten Wert. — Wer dieses oder jenes Produkt beabsichtigt, muß so oder so dabei zu Werke gehen, und wenn man hiebei nach Prinzipien verfährt, so wird sie auch eine praktische Philosophie heißen können und hat ihren Wert, wie jede andere Ware und Arbeit, womit Verkehr getrieben werden kann.

Aber Philosophie in buchstäblicher Bedeutung des Worts, als Weisheitslehre, hat einen unbedingten Wert; denn sie ist die Lehre vom Endzweck der menschlichen Vernunft, welcher nur ein einziger sein kann, dem alle andere Zwecke nachstehen oder untergeordnet werden müssen; und der vollendete praktische Philosoph (ein Ideal) ist der, welcher diese Forderung an ihm selbst erfüllt.

Ob nun Weisheit von oben herab dem Menschen (durch Inspiration) eingegossen oder von unten hinauf durch innere Kraft seiner praktischen Vernunft erklimmt werde, das ist die Frage.

Der, welcher das erstere als passives Erkenntnismittel behauptet, denkt sich das Unding der Möglichkeit einer übersinnlichen Erfahrung, welches im geraden Widerspruch mit sich selbst ist (das Transszendente als immanent vorzustellen), und fußet sich auf eine gewisse Geheimlehre, Mystik genannt, welche das gerade Gegenteil aller Philosophie ist, und doch eben darin, daß sie es ist (wie der Alchemist), den großen Fund setzt, aller Arbeit vernünftiger, aber mühsamer Naturforschung überhoben, sich im süßen Zustande des Genießens selig zu träumen.

Diese Afterphilosophie auszutilgen, oder, wo sie sich regt, nicht aufkommen zu lassen, hat der Verfasser gegenwärtigen

Werks, mein ehemaliger fleißiger und aufgeweckter Zuhörer, jetzt sehr geschätzter Freund, in vorliegender Schrift mit gutem Erfolg beabsichtigt. Es hat dieselbe der Anpreisung meinerseits keinesweges bedurft, sondern ich wollte bloß das Siegel der Freundschaft gegen den Verfasser zum immerwährenden Andenken diesem Buche beifügen.

Königsberg, I. Kant.
den 14. Januar 1800.

II.

Nachschrift eines Freundes.

Daß der preußische Littauer es sehr verdiene, in der Eigentümlichkeit seines Charakters und, da die Sprache ein vorzügliches Leitmittel zur Bildung und Erhaltung desselben ist, auch in der Reinigkeit der letzteren sowohl im Schul- als Kanzelunterricht erhalten zu werden, ist aus obiger Beschreibung desselben zu ersehen. Ich füge zu diesem noch hinzu, daß er, von Kriecherei weiter als die ihm benachbarte Völker entfernt, gewohnt ist, mit seinen Obern im Tone der Gleichheit und vertraulichen Offenheit zu sprechen; welches diese auch nicht übel nehmen oder das Händedrücken spröde verweigern, weil sie ihn dabei zu allem Billigen willig finden. Ein von allem Hochmut der einer gewissen benachbarten Nation eigen, wenn jemand unter ihnen vornehmer ist, ganz unterschiedener Stolz, oder vielmehr Gefühl seines Werts, welches Mut andeutet und zugleich für seine Treue die Gewähr leistet.

Aber auch abgesehen von dem Nutzen, den der Staat aus dem Beistande eines Volks von solchem Charakter ziehen kann, so ist auch der Vorteil, den die Wissenschaften, vornehmlich die alte Geschichte der Völkerwanderungen, aus der noch unvermengten Sprache eines uralten, jetzt in einem engen Bezirk eingeschränkten und gleichsam isolierten Völkerstammes ziehen können, nicht für gering zu halten, und darum, ihre Eigentümlichkeit aufzubewahren, an sich schon von großem Wert. Büsching beklagte daher sehr den frühen Tod des gelehrten Professors Thunmann in

Halle, der auf diese Nachforschungen mit etwas zu großer Anstrengung seine Kräfte verwandt hatte. — Überhaupt, wenn auch nicht an jeder Sprache eine ebenso große Ausbeute zu erwarten wäre, so ist es doch zur Bildung eines jeden Völkleins in einem Lande, z. B. im preußischen Polen, von Wichtigkeit, es im Schul- und Kanzelunterricht nach dem Muster der reinesten (polnischen) Sprache, sollte diese auch nur außerhalb Landes geredet werden, zu unterweisen und diese nach und nach gangbar zu machen; weil dadurch die Sprache der Eigentümlichkeit des Volks angemessener und hiemit der Begriff desselben aufgeklärter wird.

I. Kant.

Immanuel Kant

über

die von der Königl. Akademie der Wissenschaften
zu Berlin
für das Jahr 1791

ausgesetzte Preisfrage

Welches

sind die wirklichen Fortschritte,

die die Metaphysik

seit Leibniz'ens und Wolff's Zeiten

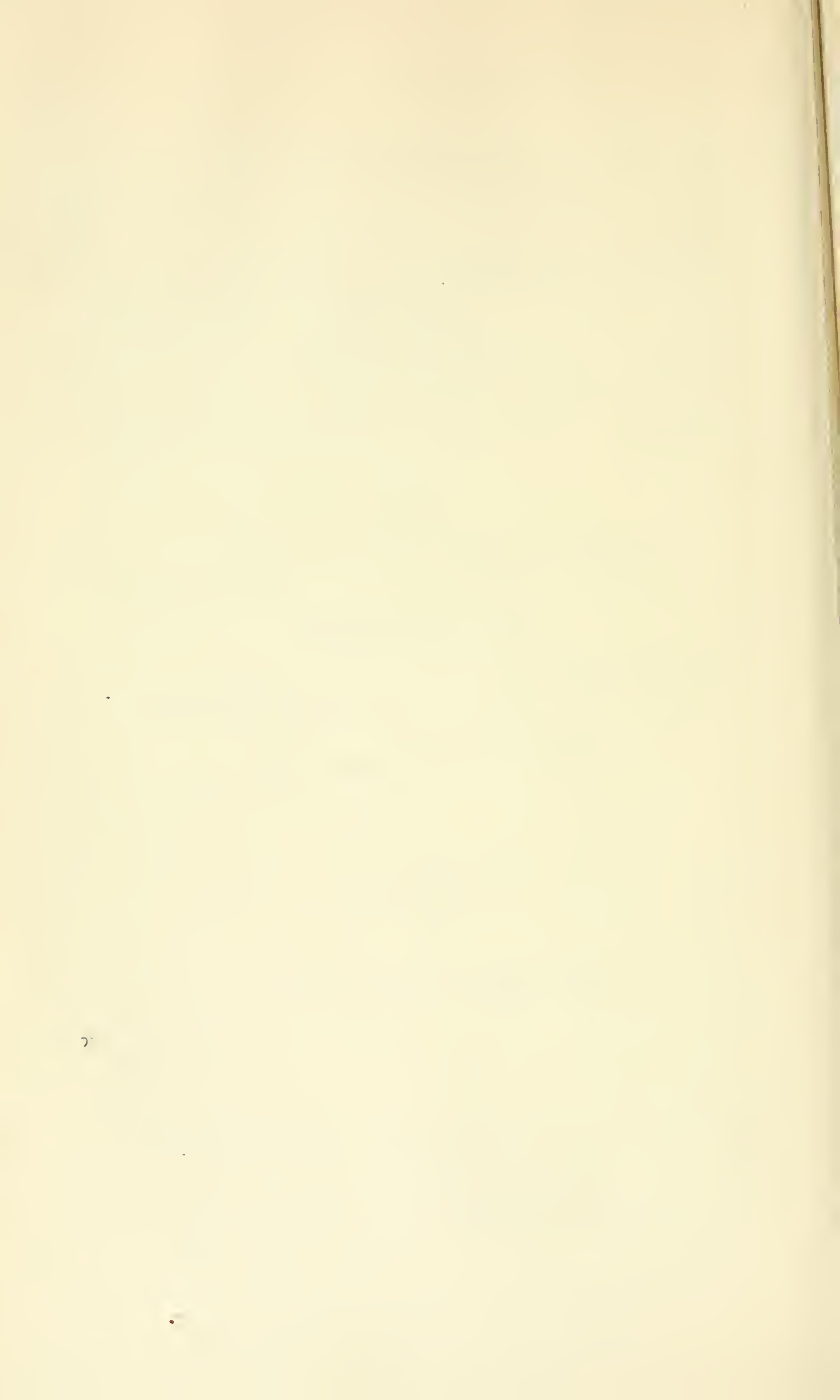
in Deutschland gemacht hat?

Herausgegeben

von

D. Friedrich Theodor Rink.

Königsberg, 1804
bey Goebbels und Unzer.



Die Veranlassung dieser Schrift liegt am Tage, ich kann mich dessen also überheben, hier weitläuftiger davon zu reden. Die Preisfrage, von der sie handelt, machte, als sie bekannt wurde, mit Recht einiges Aufsehen. Drei verdiente Männer, die Herren Schwab, Reinhold und Abicht, trugen den Preis davon, und ihre hierher gehörigen Aufsätze sind bereits seit dem Jahre 1796 in den Händen des Publikums. Wie sie meistens, ein jeder seinen eigenen Gang, bei der Untersuchung einschlugen: so ist auch Kant seinen eigentümlichen, und zwar den verschiedensten Weg gegangen, den einzigen indessen, von dem sich voraussehen ließ, daß, wenn er diese Preisfrage zum Gegenstande seiner Beantwortung nehmen sollte, er ihn wählen würde.

Drei Handschriften dieses Aufsatzes sind vorhanden, aber keine derselben, was zu bedauern ist, vollständig. Aus der einen war ich daher genötigt, die erste Hälfte dieser Schrift, bis zum Ende des ersten Stadiums herzunehmen; die andre lieferte mir die letzte Hälfte, vom Anfange des zweiten Stadiums bis zum Ende des Aufsatzes. Da jede Handschrift eine andre Bearbeitung des gegebenen Stoffes, und zwar mit kleinen Abweichungen enthält: so kann es nicht fehlen, daß nicht hin und wieder ein gewisser Mangel an Einheit und Zusammenstimmung in der Behandlung fühlbar werden sollte, der sich unter diesen Umständen indessen unmöglich ganz beseitigen ließ. Die dritte Abschrift ist in gewisser Weise die vollendeteste, enthält aber nur den ersten Anfang des Ganzen. Sollte die eben erwähnte Inkonvenienz nicht noch größer werden, durch eine gezwungene Zusammenschmelzung mehrerer Bearbeitungen: so blieb mir nichts andres übrig, als den Inhalt jener dritten Abschrift, in der Beilage abdrucken zu lassen, oder ihn ganz zu unterdrücken. Das letztere schien mir eine zu eigenmächtige Beeinträchtigung der Erwartungen aller Freunde der kritischen Philosophie, daher ich denn den ersten Ausweg wählte. Auch gibt die Beilage noch einige Anmerkungen

Kant's, die sich am Rande der Manuskripte befinden, und den Anfang des zweiten Stadiums, aus der von mir so genannten ersten Handschrift.

Doch selbst in dem, was die beiden erstgenannten Handschriften enthalten, gibt es einige Lücken, die Kant wahrscheinlich, wie er das gar oft tat, auf beigelegten, aber verloren gegangenen Zetteln, mochte ergänzt haben; ich habe sie an einigen Stellen durch eingeschobene Sternchen * * bezeichnet.

Soviel glaubte ich über meine Anordnung dieser Papiere sagen zu müssen, um den Beurteiler dieser Schrift in den richtigen Gesichtspunkt zu derselben zu stellen. Sie anzupreisen, oder auch nur ihr Gutes, selbst in dieser mangelhaften Gestalt, hervorzuheben, dessen bedarf es von meiner Seite nicht. Hat doch, wie ich soeben erfahre, Kant die große Rolle seines Lebens beendigt. Es läßt sich erwarten, daß nun auch der Groll, den seine Geistesüberlegenheit hier oder da unschuldigerweise veranlaßte, einschlummere, und vollkommnere Unparteilichkeit gewissenhafter seine wesentlichen Verdienste würdigen werde.

Zur Jubilate-Messe des Jahres 1804.

Rink.

Die Königliche Akademie der Wissenschaften verlangt, die Fortschritte eines Teiles der Philosophie, in einem Teile des gelehrten Europa, und auch für einen Teil des laufenden Jahrhunderts aufzuzählen.

Das scheint eine leicht zu lösende Aufgabe zu sein, denn sie betrifft nur die Geschichte, und wie die Fortschritte der Astronomie und Chemie, als empirische Wissenschaften, schon ihre Geschichtschreiber gefunden haben, die aber der mathematischen Analysis, oder der reinen Mechanik, die in demselben Lande, in derselben Zeit gemacht worden, die ihrige, wenn man will, auch bald finden werden: so scheint es mit der Wissenschaft, wovon hier die Rede ist, ebensowenig Schwierigkeit zu haben. —

Aber diese Wissenschaft ist Metaphysik, und das ändert die Sache ganz und gar. Dies ist ein uferloses Meer, in welchem der Fortschritt keine Spur hinterläßt, und dessen Horizont kein sichtbares Ziel enthält, an dem, um wieviel man sich ihm genähert habe, wahrgenommen werden könnte. — In Ansehung dieser Wissenschaft, welche selbst fast immer nur in der Idee gewesen ist, ist die vorgelegte Aufgabe sehr schwer, fast nur an der Möglichkeit der Auflösung derselben zu verzweifeln, und, sollte sie auch gelingen, so vermehrt noch die vorgeschriebene Bedingung, die Fortschritte, welche sie gemacht hat, in einer kurzen Rede vor Augen zu stellen, diese Schwierigkeit. Denn Metaphysik ist ihrem Wesen und ihrer Endabsicht nach ein vollendetes Ganze: entweder Nichts, oder Alles; was zu ihrem Endzweck erforderlich ist, kann also nicht, wie etwa Mathematik oder empirische Naturwissenschaft, die ohne Ende immer fortschreiten, fragmentarisch abgehandelt werden. — Wir wollen es gleichwohl versuchen.

Die erste und notwendigste Frage ist wohl: was die Vernunft eigentlich mit der Metaphysik will? welchen Endzweck sie mit ihrer Bearbeitung vor Augen habe? denn groß, vielleicht der

größeste ja alleinige Endzweck, den die Vernunft in ihrer Spekulation je beabsichtigen kann, weil alle Menschen mehr oder weniger daran teilnehmen, und nicht zu begreifen ist, warum bei der sich immer zeigenden Fruchtlosigkeit ihrer Bemühungen in diesem Felde, es doch umsonst war, ihnen zuzurufen: sie sollten doch endlich einmal aufhören, diesen Stein des Sisyphus immer zu wälzen, wäre das Interesse, welches die Vernunft daran nimmt, nicht das innigste, was man haben kann.

Dieser Endzweck, auf den die ganze Metaphysik angelegt ist, ist leicht zu entdecken, und kann in dieser Rücksicht eine Definition derselben begründen: „sie ist die Wissenschaft, von der Erkenntnis des Sinnlichen zu der des Übersinnlichen durch die Vernunft fortzuschreiten."

Zu dem Sinnlichen aber zählen wir nicht bloß das, dessen Vorstellung im Verhältnis zu den Sinnen, sondern auch zum Verstande betrachtet wird, wenn nur die reinen Begriffe desselben, in ihrer Anwendung auf Gegenstände der Sinne, mithin zum Behuf einer möglichen Erfahrung gedacht werden; also kann das Nichtsinnliche, z. B. der Begriff der Ursache, welcher im Verstande seinen Sitz und Ursprung hat, doch, was das Erkenntnis eines Gegenstandes durch denselben betrifft, noch zum Felde des Sinnlichen, nämlich der Objekte der Sinnen gehörig genannt werden. —

Die Ontologie ist diejenige Wissenschaft (als Teil der Metaphysik), welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur sofern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben, und also durch Erfahrung belegt werden können, ausmacht. Sie berührt nicht das Übersinnliche, welches doch der Endzweck der Metaphysik ist, gehört also zu dieser nur als Propädeutik, als die Halle, oder der Vorhof der eigentlichen Metaphysik, und wird Transszendental-Philosophie genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unsrer Erkenntnis a priori enthält.

In ihr ist seit Aristoteles' Zeiten nicht viel Fortschreitens gewesen. Denn sie ist, so wie eine Grammatik die Auflösung einer Sprachform in ihre Elementarregeln, oder die Logik eine solche von der Denkform ist, eine Auflösung der Erkenntnis in die Begriffe, die a priori im Verstand liegen, und in der Erfahrung ihren Gebrauch haben; — ein System, dessen mühsamer Bearbeitung man gar wohl überhoben sein kann, wenn man nur die Regeln

des richtigen Gebrauchs dieser Begriffe und Grundsätze zum Behuf der Erfahrungserkenntnis beabsichtigt, weil die Erfahrung ihn immer bestätigt oder berichtigt, welches nicht geschieht, wenn man vom Sinnlichen zum Übersinnlichen fortzuschreiten vorhabens ist, zu welcher Absicht dann freilich die Ausmessung des Verstandesvermögens und seiner Prinzipien mit Ausführlichkeit und Sorgfalt geschehen muß, um zu wissen, von wo an die Vernunft, und mit welchem Stecken und Stabe von den Erfahrungsgegenständen zu denen, die es nicht sind, ihren Überschritt wagen könne.

Für die Ontologie hat nun der berühmte Wolff durch die Klarheit und Bestimmtheit in Zergliederung jenes Vermögens, aber nicht zur Erweiterung der Erkenntnis in derselben, weil der Stoff erschöpft war, unstreitige Verdienste.

Die obige Definition aber, welche nur anzeigt, was man mit der Metaphysik will, nicht aber, was in ihr zu tun sei, würde sie nur als eine zur Philosophie, in der eigentümlichen Bedeutung des Wortes, d. i. zur Weisheitslehre gehörige Unterweisung, von andern Lehren auszeichnen, und dem schlechterdings notwendigen praktischen Gebrauch der Vernunft keine Prinzipien vorschreiben, welches nur eine indirekte Beziehung der Metaphysik ist, unter der man eine scholastische Wissenschaft und System von gewissen theoretischen Erkenntnissen a priori versteht, welche man sich unmittelbar zum Geschäfte macht. Daher wird die Erklärung der Metaphysik nach dem Begriff der Schule sein: — sie ist das System aller Prinzipien der reinen theoretischen Vernunfterkenntnis durch Begriffe; oder kurz gesagt: sie ist das System der reinen theoretischen Philosophie.

Sie enthält also keine praktischen Lehren der reinen Vernunft, aber doch die theoretischen, die dieser ihrer Möglichkeit zum Grunde liegen. Sie enthält nicht mathematische Sätze, d. i. solche, welche durch die Konstruktion der Begriffe Vernunfterkenntnis hervorbringen, aber die Prinzipien der Möglichkeit einer Mathematik überhaupt. Unter Vernunft aber wird in dieser Definition nur das Vermögen der Erkenntnis a priori, d. i. die nicht empirisch ist, verstanden.

Um nun einen Maßstab zu dem zu haben, was neuerdings in der Metaphysik geschehen ist, muß man dasjenige, was in ihr von jeher getan worden, beides aber mit dem vergleichen, was darin hätte getan werden sollen. — Wir werden aber den über-

legten vorsätzlichen Rückgang nach Maximen der Denkungsart mit zum Fortschreiten, d. i. als einen negativen Fortgang in Anschlag bringen können, weil dadurch, wenn es auch nur die Aufhebung eines eingewurzelten, sich in seinen Folgen weit verbreitenden Irrtumes wäre, doch etwas zum Besten der Metaphysik bewirkt worden, so wie von dem, der vom rechten Wege abgekommen ist, und zu der Stelle, von der er ausging, zurückkehrt, um seinen Kompaß zur Hand zu nehmen, zum wenigsten gerühmt wird, daß er nicht auf dem unrechten Wege zu wandern fortgefahren, noch auch stillgestanden, sondern sich wieder an den Punkt seines Ausganges gestellt hat, um sich zu orientieren.

Die ersten und ältesten Schritte in der Metaphysik wurden nicht etwa als bedenkliche Versuche bloß gewagt, sondern geschahen mit völliger Zuversicht, ohne vorher über die Möglichkeit der Erkenntnisse a priori sorgsame Untersuchungen anzustellen. Was war die Ursache von diesem Vertrauen der Vernunft zu sich selbst? Das vermeinte Gelingen. Denn in der Mathematik gelang es der Vernunft, die Beschaffenheit der Dinge a priori zu erkennen, über alle Erwartung der Philosophen vortrefflich; warum sollte es nicht ebensogut in der Philosophie gelingen? Daß die Mathematik auf dem Boden des Sinnlichen wandelt, da die Vernunft selbst ihm Begriffe konstruieren, d. i. a priori in der Anschauung darstellen und so die Gegenstände a priori erkennen kann, die Philosophie hingegen eine Erweiterung der Erkenntnis der Vernunft durch bloße Begriffe, wo man seinen Gegenstand, nicht so wie dort, vor sich hinstellen kann, sondern die uns gleichsam in der Luft vorschweben, unternimmt, fiel den Metaphysikern nicht ein, als einen himmelweiten Unterschied, in Ansehung der Möglichkeit der Erkenntnis a priori, zur wichtigen Aufgabe zu machen. Genug, Erweiterung der Erkenntnis a priori, auch außer der Mathematik, durch bloße Begriffe, und daß sie Wahrheit enthalte, beweiset sich durch die Übereinstimmung solcher Urteile und Grundsätze mit der Erfahrung.

Ob nun zwar das Übersinnliche, worauf doch der Endzweck der Vernunft in der Metaphysik gerichtet ist, für die theoretische Erkenntnis, eigentlich gar keinen Boden hat: so wanderten die Metaphysiker doch an dem Leitfaden ihrer ontologischen Prinzipien, die freilich wohl eines Ursprunges a priori sind, aber nur für Gegenstände der Erfahrung gelten, getrost fort, und obzwar die vermeinte Erwerbung überschwenglicher Einsichten

auf diesem Wege durch keine Erfahrung bestätigt werden konnte, so konnte sie doch eben darum, weil sie das Übersinnliche betrifft, auch durch keine Erfahrung widerlegt werden: nur mußte man sich wohl in acht nehmen, in seine Urteile keinen Widerspruch mit sich selbst einlaufen zu lassen, welches sich auch gar wohl tun läßt, obgleich diese Urteile, und die ihnen unterliegenden Begriffe, übrigens ganz leer sein mögen.

Dieser Gang der Dogmatiker von noch älterer Zeit, als der des Plato und Aristoteles, selbst die eines Leibniz und Wolff mit eingeschlossen, ist, wenn gleich nicht der rechte, doch der natürlichste nach dem Zweck der Vernunft und der scheinbaren Überredung, daß alles, was die Vernunft nach der Analogie ihres Verfahrens, womit es ihr gelang, vornimmt, ihr ebenso wohl gelingen müsse.

Der zweite, beinahe ebenso alte, Schritt der Metaphysik war dagegen ein Rückgang, welcher weise und der Metaphysik vorteilhaft gewesen sein würde, wenn er nur bis zum Anfangspunkte des Ausganges gereicht wäre, aber nicht um dabei stehen zu bleiben, mit der Entschließung, keinen Fortgang ferner zu versuchen, sondern ihn vielmehr in einer neuen Richtung vorzunehmen.

Dieser, alle fernere Anschläge vernichtende Rückgang gründete sich auf das gänzliche Mißlingen aller Versuche in der Metaphysik. Woran aber konnte man dieses Mißlingen und die Verunglückung ihrer großen Anschläge erkennen? Ist es etwa die Erfahrung, welche sie widerlegte? Keineswegs! Denn, was die Vernunft als Erweiterung a priori von ihrer Erkenntnis der Gegenstände möglicher Erfahrung, in der Mathematik sowohl, als in der Ontologie, sagt, das sind wirkliche Schritte, die vorwärts gehen, und wodurch sie Feld zu gewinnen sicher ist. Nein, es sind beabsichtigte und vermeinte Eroberungen im Felde des Übersinnlichen, wo vom absoluten Naturganzen, was kein Sinn fasset, ingleichen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit die Frage ist, die hauptsächlich die letztern drei Gegenstände betrifft, daran die Vernunft ein praktisches Interesse nimmt, in Ansehung deren nun alle Versuche der Erweiterung scheitern, welches man aber nicht etwa daran sieht, daß uns eine tiefere Erkenntnis des Übersinnlichen, als höhere Metaphysik, etwa das Gegenteil jener Meinungen lehre; denn mit dem können wir diese nicht vergleichen, weil wir sie als überschwenglich nicht kennen, sondern weil in unsrer Vernunft Prinzipien liegen, welche jedem

erweiternden Satz über diese Gegenstände einen, dem Ansehen nach ebenso gründlichen Gegensatz entgegen stellen, und die Vernunft ihre Versuche selbst zernichtet.

Dieser Gang der Skeptiker ist natürlicherweise etwas spätern Ursprungs, aber doch alt genug, zugleich aber dauert er noch immer in sehr guten Köpfen allenthalben fort, obwohl ein anderes Interesse, als das der reinen Vernunft, viele nötiget, das Unvermögen der Vernunft hierin zu verhehlen. Die Ausdehnung der Zweifellehre, sogar auf die Prinzipien der Erkenntnis des Sinnlichen, und auf die Erfahrung selbst, kann man nicht füglich für eine ernstliche Meinung halten, die in irgend einem Zeitalter der Philosophie stattgefunden habe, sondern ist vielleicht eine Aufforderung an die Dogmatiker gewesen, diejenigen Prinzipien a priori, auf welchen selbst die Möglichkeit der Erfahrung beruht, zu beweisen, und, da sie dieses nicht vermochten, die letztere ihnen auch als zweifelhaft vorzustellen.

Der dritte und neueste Schritt, den die Metaphysik getan hat, und der über ihr Schicksal entscheiden muß, ist die Kritik der reinen Vernunft selbst, in Ansehung ihres Vermögens, das menschliche Erkenntnis überhaupt, es sei in Ansehung des Sinnlichen oder Übersinnlichen, a priori zu erweitern. Wenn diese, was sie verheißt, geleistet hat, nämlich den Umfang, den Inhalt und die Grenzen desselben zu bestimmen, — wenn sie dieses in Deutschland, und zwar seit Leibnizens und Wolffs Zeit geleistet hat, so würde die Aufgabe der Königlichen Akademie der Wissenschaften aufgelöset sein.

Es sind also drei Stadien, welche die Philosophie zum Behuf der Metaphysik durchzugehen hatte. Das erste war das Stadium des Dogmatism; das zweite das des Skeptizism; das dritte das des Kritizism der reinen Vernunft.

Diese Zeitordnung ist in der Natur des menschlichen Erkenntnisvermögens gegründet. Wenn die zwei erstern zurückgelegt sind, so kann der Zustand der Metaphysik viele Zeitalter hindurch schwankend sein, vom unbegrenzten Vertrauen der Vernunft auf sich selbst, zum grenzenlosen Mißtrauen, und wiederum von diesem zu jenem abspringen. Durch eine Kritik ihres Vermögens selbst aber würde sie in einen beharrlichen Zustand, nicht allein des Äußern, sondern auch des Innern, fernerhin weder einer Vermehrung noch Verminderung bedürftig, oder auch nur fähig zu sein, versetzt werden.

Abhandlung.

Man kann die Lösung der vorliegenden Aufgabe unter zwei Abteilungen bringen, davon die eine das Formale des Verfahrens der Vernunft, sie als theoretische Wissenschaft zustande zu bringen, die andere das Materiale, — den Endzweck, den die Vernunft mit der Metaphysik beabsichtiget, wiefern er erreicht, oder nicht erreicht ist, von jenem Verfahren ableitet.

Der erste Teil wird also nur die neuerdings geschehenen Schritte zur Metaphysik, der zweite die Fortschritte der Metaphysik selber im Felde der reinen Vernunft vorstellig machen. Der erste enthält den neuern Zustand der Transszendentalphilosophie der zweite den der eigentlichen Metaphysik.

Die erste Abteilung.

Geschichte der Transszendentalphilosophie unter uns in neuerer Zeit.

Der erste Schritt, der in dieser Vernunftforschung geschehen ist, ist die Unterscheidung der analytischen von den synthetischen Urteilen überhaupt. — Wäre diese zu Leibnizens oder Wolffs Zeiten deutlich erkannt worden, wir würden diesen Unterschied irgend in einer seitdem erschienenen Logik oder Metaphysik, nicht allein berührt, sondern auch als wichtig eingeschärft finden. Denn die erste Art Urteile ist jederzeit Urteil a priori und mit dem Bewußtsein seiner Notwendigkeit verbunden. Das zweite kann empirisch sein, und die Logik vermag nicht die Bedingung anzuführen, unter der ein synthetisches Urteil a priori stattfinden würde.

Der zweite Schritt ist, die Frage auch nur aufgeworfen zu haben: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Denn daß es deren gebe, beweisen zahlreiche Beispiele der allgemeinen Naturlehre, vornehmlich aber der reinen Mathematik. Hume hat schon ein Verdienst, einen Fall anzuführen, nämlich den vom Gesetze der Kausalität, wodurch er alle Metaphysiker in Verlegenheit setzte. Was wäre geschehen, wenn er, oder irgend ein andrer, sie im allgemeinen vorgestellt hätte! Die ganze Metaphysik hätte so lange müssen zur Seite gelegt bleiben, bis sie wäre aufgelöset worden.

Der dritte Schritt ist die Aufgabe: „Wie ist aus synthetischen Urteilen ein Erkenntnis a priori möglich?" Erkenntnis ist ein Urteil, aus welchem ein Begriff hervorgeht, der objektive Realität hat, d. i. dem ein korrespondierender Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann. Alle Erfahrung aber besteht aus Anschauung eines Gegenstandes, d. i. einer unmittelbaren und

einzelnen Vorstellung, durch die der Gegenstand, als zum Erkenntnis gegeben, und aus einem Begriff, d. i. einer mittelbaren Vorstellung durch ein Merkmal, was mehrern Gegenständen gemein ist, dadurch er also gedacht wird. — Eine von beiden Arten der Vorstellungen für sich allein, macht kein Erkenntnis aus, und soll es synthetische Erkenntnisse a priori geben: so muß es auch Anschauungen sowohl als Begriffe a priori geben, deren Möglichkeit also zuerst erörtert, und dann die objektive Realität derselben durch den notwendigen Gebrauch derselben, zum Behuf der Möglichkeit der Erfahrung bewiesen werden muß.

Eine Anschauung, die a priori möglich sein soll, kann nur die Form betreffen, unter welcher der Gegenstand angeschauet wird, denn das heißt etwas sich a priori vorstellen: sich vor der Wahrnehmung, d. i. dem empirischen Bewußtsein, und unabhängig von demselben, eine Vorstellung davon machen. Das Empirische aber in der Wahrnehmung, die Empfindung, oder der Eindruck (*impressio*), ist die Materie der Anschauung, bei welcher also die Anschauung nicht eine Vorstellung a priori sein würde. Eine solche nun, die bloß die Form betrifft, heißt reine Anschauung, die, wenn sie möglich sein soll, von der Erfahrung unabhängig sein muß.

Es ist aber nicht die Form des Objektes, wie es an sich beschaffen ist, sondern die des Subjektes, nämlich des Sinnes, welcher Art Vorstellung er fähig ist, welche die Anschauung a priori möglich macht. Denn sollte diese Form von den Objekten selbst hergenommen werden, so müßten wir dieses vorher wahrnehmen, und könnten uns nur in dieser Wahrnehmung der Beschaffenheit desselben bewußt werden. Das wäre aber alsdenn eine empirische Anschauung a priori. Ob sie aber das letztere sei, oder nicht, davon können wir uns alsbald überzeugen, wenn wir darauf acht haben, ob das Urteil, welches dem Objekt diese Form beilegt, Notwendigkeit bei sich führe, oder nicht, denn im letztern Falle ist es bloß empirisch.

Die Form des Objektes, wie es allein in einer Anschauung a priori vorgestellt werden kann, gründet sich also nicht auf der Beschaffenheit dieses Objektes an sich, sondern auf der Naturbeschaffenheit des Subjekts, welches einer anschaulichen Vorstellung des Gegenstandes fähig ist, und dieses Subjektive in der formalen Beschaffenheit des Sinnes, als der Empfänglichkeit für die Anschauung eines Gegenstandes, ist allein dasjenige, was a priori,

d. i. vor aller Wahrnehmung vorhergehend, Anschauung a priori möglich macht, und nun läßt sich diese und die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori von seiten der Anschauung gar wohl begreifen.

Denn man kann a priori wissen, wie und unter welcher Form die Gegenstände der Sinne werden angeschaut werden, nämlich so, wie es die subjektive Form der Sinnlichkeit, d. i. der Empfänglichkeit des Subjektes für die Anschauung jener Objekte mit sich bringt, und man müßte, um genau zu sprechen, eigentlich nicht sagen, daß von uns die Form des Objektes in der reinen Anschauung vorgestellt werde, sondern daß es bloß formale und subjektive Bedingung der Sinnlichkeit sei, unter welcher wir gegebene Gegenstände a priori anschauen.

Das ist also die eigentümliche Beschaffenheit unsrer (menschlichen) Anschauung, sofern die Vorstellung der Gegenstände uns nur als sinnlichen Wesen möglich ist. Wir könnten uns wohl eine unmittelbare (direkte) Vorstellungsart eines Gegenstandes denken, die nicht nach Sinnlichkeitsbedingungen, also durch den Verstand die Objekte anschaut. Aber von einer solchen haben wir keinen haltbaren Begriff; doch ist es nötig, sich einen solchen zu denken, um unsrer Anschauungsform nicht alle Wesen, die Erkenntnisvermögen haben, zu unterwerfen. Denn es mag sein, daß einige Weltwesen unter andrer Form dieselben Gegenstände anschauen dürften; es kann auch sein, daß diese Form in allen Weltwesen, und zwar notwendig, ebendieselbe sei, so sehen wir diese Notwendigkeit doch nicht ein, so wenig, als die Möglichkeit eines höchsten Verstandes, der in seiner Erkenntnis von aller Sinnlichkeit und zugleich vom Bedürfnis, durch Begriffe zu erkennen, frei, die Gegenstände in der bloßen (intellektuellen) Anschauung vollkommen erkennt.

Nun beweiset die Kritik der reinen Vernunft an den Vorstellungen von Raum und Zeit, daß sie solche reine Anschauungen sind, als wir eben gefordert haben, daß sie sein müssen, um a priori allem unserm Erkenntnis der Dinge zum Grunde zu liegen, und ich kann mich mit Zutrauen darauf berufen, ohne wegen Einwürfe besorgt zu sein. —

Nur will ich noch anmerken, daß in Ansehung des innern Sinnes das doppelte Ich im Bewußtsein meiner selbst, nämlich das der innern sinnlichen Anschauung und das des denkenden Subjekts, vielen scheint zwei Subjekte in einer Person vorauszusetzen.

Dieses ist nun die Theorie, daß Raum und Zeit nichts als subjektive Formen unsrer sinnlichen Anschauung sind, und gar nicht den Objekten an sich zuständige Bestimmungen, daß aber gerade nur darum wir a priori diese unsre Anschauungen bestimmen können mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit der Urteile in Bestimmung derselben, wie z. B. in der Geometrie. Bestimmen aber heißt synthetisch urteilen.

Diese Theorie kann die Lehre der Idealität des Raumes und der Zeit heißen, weil diese als etwas, was gar nicht den Sachen an sich selbst anhängt, vorgestellt werden: eine Lehre, die nicht etwa bloß Hypothese, um die Möglichkeit der synthetischen Erkenntnis a priori erklären zu können, sondern demonstrierte Wahrheit ist, weil es schlechterdings unmöglich ist, sein Erkenntnis über den gegebenen Begriff zu erweitern, ohne irgend eine Anschauung, und wenn diese Erweiterung a priori geschehen soll, ohne eine Anschauung a priori unterzulegen, und eine Anschauung a priori gleichfalls unmöglich ist, ohne sie in der formalen Beschaffenheit des Subjekts, nicht in der des Objekts, zu suchen, weil unter Voraussetzung der erstern alle Gegenstände der Sinne jener gemäß, in der Anschauung werden vorgestellt, also sie a priori, und dieser Beschaffenheit nach, als notwendig erkannt werden müssen, anstatt daß, wenn das letztere angenommen würde, die synthetischen Urteile a priori, empirisch und zufällig sein würden, welches sich widerspricht.

Diese Idealität des Raumes und der Zeit ist gleichwohl zugleich eine Lehre der vollkommenen Realität derselben in Ansehung der Gegenstände der Sinne (der äußern und des innern) als Erscheinungen, d. i. als Anschauungen, sofern ihre Form von der subjektiven Beschaffenheit der Sinne abhängt, deren Erkenntnis, da sie auf Prinzipien a priori der reinen Anschauung gegründet ist, eine sichere und demonstrable Wissenschaft zuläßt; daher dasjenige Subjektive, was die Beschaffenheit der Sinnenanschauung in Ansehung ihres Materialen, nämlich der Empfindung betrifft, z. B. Körper im Licht als Farbe, im Schalle als Töne, oder im Salze als Säuern, u. s. w. bloß subjektiv bleiben, und kein Erkenntnis des Objekts, mithin keine für jedermann gültige Vorstellung in der empirischen Anschauung darlegen, kein Beispiel von jenen abgeben können, indem sie nicht, so wie Raum und Zeit, Data zu Erkenntnissen a priori enthalten, und überhaupt nicht einmal zur Erkenntnis der Objekte gezählt werden können.

Ferner ist noch anzumerken, daß Erscheinung, im transszendentalen Sinn genommen, da man von Dingen sagt: sie sind Erscheinungen (*Phaenomena*), ein Begriff von ganz anderer Bedeutung ist, als wenn ich sage, dieses Ding erscheint mir so oder so, welches die physische Erscheinung anzeigen soll, und Apparenz, oder Schein, genannt werden kann. Denn in der Sprache der Erfahrung sind diese Gegenstände der Sinne, weil ich sie nur mit andern Gegenständen der Sinne vergleichen kann, z. B. der Himmel mit allen seinen Sternen, ob er zwar bloß Erscheinung ist, wie Dinge an sich selbst gedacht, und wenn von diesem gesagt wird, er hat den Anschein von einem Gewölbe, so bedeutet hier der Schein das Subjektive in der Vorstellung eines Dinges, was eine Ursache sein kann, es in einem Urteil fälschlich für objektiv zu halten.

Und so ist der Satz, daß alle Vorstellungen der Sinne uns nur die Gegenstände als Erscheinungen zu erkennen geben, ganz und gar nicht mit dem Urteile einerlei, sie enthielten nur den Schein von Gegenständen, wie es der Idealist behaupten würde.

In der Theorie aber aller Gegenstände der Sinne, als bloßer Erscheinungen, ist nichts, was befremdlich auffallender ist, als daß ich, als der Gegenstand des innern Sinnes, d. i. als Seele betrachtet, mir selbst bloß als Erscheinung bekannt werden könne, nicht nach demjenigen, was ich als Ding an sich selbst bin, und doch verstattet die Vorstellung der Zeit, als bloß formale innere Anschauung a priori, welche allem Erkenntnis meiner selbst zum Grunde liegt, keine andre Erklärungsart der Möglichkeit, jene Form als Bedingung des Selbstbewußtseins anzuerkennen.

Das Subjektive in der Form der Sinnlichkeit, welches a priori aller Anschauung der Objekte zum Grunde liegt, machte es uns möglich, a priori von Objekten ein Erkenntnis zu haben, wie sie uns erscheinen. Jetzt wollen wir diesen Ausdruck noch näher bestimmen, indem wir dieses Subjektive als die Vorstellungsart erklären, die davon, wie unser Sinn von Gegenständen, den außern oder dem innern (d. i. von uns selbst) affiziert wird, um sagen zu können, daß wir diese nur als Erscheinungen erkennen.

Ich bin mir meiner selbst bewußt, ist ein Gedanke, der schon ein zweifaches Ich enthält, das Ich als Subjekt, und das Ich als Objekt. Wie es möglich sei, daß ich, der ich denke, mir selber ein Gegenstand (der Anschauung) sein, und so mich von mir selbst unterscheiden könne, ist schlechterdings unmöglich

zu erklären, obwohl es ein unbezweifeltes Faktum ist; es zeigt aber ein über alle Sinnenanschauung so weit erhabenes Vermögen an, daß es, als der Grund der Möglichkeit eines Verstandes, die gänzliche Absonderung von allem Vieh, dem wir das Vermögen, zu sich selbst Ich zu sagen, nicht Ursache haben beizulegen, zur Folge hat, und in eine Unendlichkeit von selbstgemachten Vorstellungen und Begriffen hinaussieht. Es wird dadurch aber nicht eine doppelte Persönlichkeit gemeint, sondern nur Ich, der ich denke und anschaue, ist die Person, das Ich aber des Objektes, was von mir angeschauet wird, ist, gleich andern Gegenständen außer mir, die Sache.

Von dem Ich in der erstern Bedeutung (dem Subjekt der Apperzeption), dem logischen Ich, als Vorstellung a priori, ist schlechterdings nichts weiter zu erkennen möglich, was es für ein Wesen, und von welcher Naturbeschaffenheit es sei; es ist gleichsam, wie das Substantiale, was übrig bleibt, wenn ich alle Accidenzen, die ihm inhärieren, weggelassen habe, das aber schlechterdings gar nicht weiter erkannt werden kann, weil die Accidenzen gerade das waren, woran ich seine Natur erkennen konnte.

Das Ich aber in der zweiten Bedeutung (als Subjekt der Perzeption), das psychologische Ich, als empirisches Bewußtsein, ist mannigfacher Erkenntnis fähig, worunter die Form der innern Anschauung, die Zeit, diejenige ist, welche a priori allen Wahrnehmungen und deren Verbindung zum Grunde liegt, deren Auffassung (*apprehensio*) der Art, wie das Subjekt dadurch affiziert wird, d. i. der Zeitbedingung gemäß ist, indem das sinnliche Ich vom intellektuellen, zur Aufnahme derselben ins Bewußtsein bestimmt wird.

Daß dieses so sei, davon kann uns jede innere, von uns angestellte psychologische Beobachtung zum Beleg und Beispiel dienen; denn es wird dazu erfordert, daß wir den innern Sinn, zum Teil auch wohl bis zum Grade der Beschwerlichkeit, vermittelst der Aufmerksamkeit affizieren, (denn Gedanken, als faktische Bestimmungen des Vorstellungsvermögens, gehören auch mit zur empirischen Vorstellung unsers Zustandes), um ein Erkenntnis von dem, was uns der innere Sinn darlegt, zuvörderst in der Anschauung unsrer selbst zu haben, welche uns dann uns selbst nur vorstellig macht, wie wir uns erscheinen, indessen daß das logische Ich das Subjekt zwar, wie es an sich ist, im reinen Bewußtsein,

nicht als Rezeptivität, sondern reine Spontaneität anzeigt, weiter aber auch keiner Erkenntnis seiner Natur fähig ist.

Von Begriffen a priori.

Die subjektive Form der Sinnlichkeit, wenn sie, wie es nach der Theorie der Gegenstände derselben als Erscheinungen geschehen muß, auf Objekte, als Formen derselben, angewandt wird, führt in ihrer Bestimmung eine Vorstellung herbei, die von dieser unzertrennlich ist, nämlich die des Zusammengesetzten. Denn einen bestimmten Raum können wir uns nicht anders vorstellen, als, indem wir ihn ziehen, d. i. einen Raum zu dem andern hinzutun, und ebenso ist es mit der Zeit bewandt.

Nun ist die Vorstellung eines Zusammengesetzten, als eines solchen, nicht bloße Anschauung, sondern erfordert den Begriff einer Zusammensetzung, sofern er auf die Anschauung in Raum und Zeit angewandt wird. Dieser Begriff also (samt dem seines Gegenteiles, des Einfachen) ist ein Begriff, der nicht von Anschauungen, als eine in diesen enthaltene Teilvorstellung, abgezogen, sondern ein Grundbegriff ist, und zwar a priori, endlich der einzige Grundbegriff a priori, der allen Begriffen von Gegenständen der Sinne ursprünglich im Verstande zum Grunde liegt.

Es werden also soviel Begriffe a priori im Verstande liegen, worunter die Gegenstände, die den Sinnen gegeben werden, stehen müssen, als es Arten der Zusammensetzung (Synthesis) mit Bewußtsein, d. i. als es Arten der synthetischen Einheit der Apperzeption des in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen gibt.

Diese Begriffe nun sind die reinen Verstandesbegriffe von allen Gegenständen, die unsern Sinnen vorkommen mögen, und die unter dem Namen der Kategorien vom Aristoteles, obzwar mit fremdartigen Begriffen untermengt, und von den Scholastikern unter dem der Prädikamente, mit ebendenselben Fehlern vorgestellt, wohl hätten in eine systematisch geordnete Tafel gebracht werden können, wenn das, was die Logik von dem Mannigfaltigen in der Form der Urteile lehrt, vorher in dem Zusammenhange eines Systems wäre aufgeführt worden.

Der Verstand zeigt sein Vermögen lediglich in Urteilen, welche nichts anders sind, als die Einheit des Bewußtseins im Verhältnis der Begriffe überhaupt, unbestimmt, ob jene Einheit analytisch

oder synthetisch ist. — Nun sind die reinen Verstandesbegriffe von in der Anschauung gegebenen Gegenständen überhaupt ebendieselbe logische Funktionen, aber nur sofern sie die synthetische Einheit der Apperzeption des in einer Anschauung überhaupt gegebenen Mannigfaltigen a priori vorstellen; also konnte die Tafel der Kategorien, jener logischen parallel, vollständig entworfen werden, welches aber vor Erscheinung der Kritik der reinen Vernunft nicht geschehen war.

Es ist aber wohl zu merken, daß diese Kategorien, oder wie sie sonst heißen, Prädikamente, keine bestimmte Art der Anschauung (wie etwa die uns Menschen allein mögliche) wie Raum und Zeit, welche sinnlich ist, voraussetzen, sondern nur Denkformen sind für den Begriff von einem Gegenstande der Anschauung überhaupt, welcher Art diese auch sei, wenn es auch eine übersinnliche Anschauung wäre, von der wir uns spezifisch keinen Begriff machen können. Denn wir müssen uns immer einen Begriff von einem Gegenstande durch den reinen Verstand machen, von dem wir etwas a priori urteilen wollen, wenn wir auch nachher finden, daß er überschwenglich sei, und ihm keine objektive Realität verschafft werden könne, sodaß die Kategorie für sich von den Formen der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, nicht abhängig ist, sondern auch andre für uns gar nicht denkbare Formen zur Unterlage haben mag, wenn diese nur das Subjektive betreffen, was a priori vor aller Erkenntnis vorhergeht, und synthetische Urteile a priori möglich macht.

Noch gehören zu den Kategorien, als ursprünglichen Verstandesbegriffen, auch die Prädikabilien, als aus jener ihrer Zusammensetzung entspringende, und also abgeleitete, entweder reine Verstandes- oder sinnlich bedingte Begriffe a priori, von deren ersteren das Dasein als Größe vorgestellt, d. i. die Dauer, oder die Veränderung, als Dasein mit entgegengesetzten Bestimmungen, von den andern der Begriff der Bewegung, als Veränderung des Ortes im Raume, Beispiele abgeben, die gleichfalls vollständig aufgezählt, und in einer Tafel systematisch vorgestellt werden könnten.

Die Transszendentalphilosophie, d. i. die Lehre von der Möglichkeit aller Erkenntnis a priori überhaupt, welche die Kritik der reinen Vernunft ist, von der itzt die Elemente vollständig dargelegt worden, hat zu ihrem Zweck die Gründung einer Metaphysik, deren Zweck wiederum, als Endzweck der reinen Ver-

nunft, dieser ihre Erweiterung von der Grenze des Sinnlichen zum Felde des Übersinnlichen beabsichtiget, welches ein Überschritt ist, der, damit er nicht ein gefährlicher Sprung sei, indessen daß er doch auch nicht ein kontinuierlicher Fortgang in derselben Ordnung der Prinzipien ist, eine den Fortschritt hemmende Bedenklichkeit, an der Grenze beider Gebiete, notwendig macht.

Hieraus folgt die Einteilung der Stadien der reinen Vernunft, in die Wissenschaftslehre, als einen sicheren Fortschritt, — die Zweifellehre, als einen Stillestand, — und die Weisheitslehre, als einen Überschritt zum Endzweck der Metaphysik: sodaß die erste eine theoretisch-dogmatische Doktrin, die zweite eine skeptische Disziplin, die dritte eine praktisch-dogmatische enthalten wird.

Erste Abteilung

Von dem Umfange des theoretisch-dogmatischen Gebrauches der reinen Vernunft.

Der Inhalt dieses Abschnittes ist der Satz: der Umfang der theoretischen Erkenntnis der reinen Vernunft erstreckt sich nicht weiter, als auf Gegenstände der Sinne.

In diesem Satze, als einem exponibeln Urteile, sind zwei Sätze enthalten:

1) daß die Vernunft, als Vermögen der Erkenntnis der Dinge a priori, sich auf Gegenstände der Sinne erstrecke,
2) daß sie in ihrem theoretischen Gebrauch zwar wohl der Begriffe, aber nie einer theoretischen Erkenntnis desjenigen fähig, was kein Gegenstand der Sinne sein kann.

Zum Beweise des erstern Satzes gehört auch die Erörterung, wie von Gegenständen der Sinne ein Erkenntnis a priori möglich sei, weil wir ohne das nicht recht sicher sein würden, ob die Urteile über jene Gegenstände, auch in der Tat Erkenntnisse seien; was aber die Beschaffenheit derselben, Urteile a priori zu sein, betrifft, so kündiget sie die von selbst durch das Bewußtsein ihrer Notwendigkeit an.

Damit eine Vorstellung Erkenntnis sei (ich verstehe aber hier immer ein theoretisches), dazu gehört Begriff und Anschauung von einem Gegenstande in derselben Vorstellung verbunden, sodaß der erstere, so wie er die letztere unter sich enthält, vorgestellt wird. Wenn nun ein Begriff, ein von der Sinnenvorstellung genommener, d. i. empirischer Begriff ist, so enthält er als Merkmal, d. i. als Teilvorstellung etwas, was in der Sinnenanschauung schon begriffen war, und nur der logischen Form, nämlich der Gemeingültigkeit nach, sich von der Anschauung der

Sinne unterscheidet, z. B. der Begriff eines vierfüßigen Tieres in der Vorstellung eines Pferdes.

Ist aber der Begriff eine Kategorie, ein reiner Verstandesbegriff, so liegt er ganz außerhalb aller Anschauung, und doch muß ihm eine solche untergelegt werden, wenn er zum Erkenntnis gebraucht werden soll, und wenn dies Erkenntnis ein Erkenntnis a priori sein soll, so muß ihm reine Anschauung untergelegt werden, und zwar der synthetischen Einheit der Apperzeption des Mannigfaltigen der Anschauung, welche durch die Kategorie gedacht wird, gemäß, d. i. die Vorstellungskraft muß dem reinen Verstandesbegriff ein Schema a priori unterlegen, ohne das er gar keinen Gegenstand haben, mithin zu keinem Erkenntnis dienen könnte.

Da nun alle Erkenntnis, deren der Mensch fähig, sinnlich, und Anschauung a priori desselben Raum oder Zeit ist, beide aber die Gegenstände nur, als Gegenstände der Sinne, nicht aber als Dinge überhaupt vorstellen: so ist unser theoretisches Erkenntnis überhaupt, ob es gleich Erkenntnis a priori sein mag, doch auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt, und kann innerhalb diesem Umfange allerdings dogmatisch verfahren, durch Gesetze, die es der Natur, als Inbegriff der Gegenstände der Sinne a priori vorschreibt, über diesen Kreis aber nie hinauskommen, um sich auch theoretisch mit seinen Begriffen zu erweitern.

Das Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, als solcher, d. i. durch empirische Vorstellungen, deren man sich bewußt ist (durch verbundene Wahrnehmungen), ist Erfahrung. Demnach übersteigt unser theoretisches Erkenntnis niemals das Feld der Erfahrung. Weil nun alles theoretische Erkenntnis mit der Erfahrung zusammenstimmen muß, so wird dieses nur auf eine oder die andere Art möglich, nämlich daß entweder die Erfahrung der Grund unsrer Erkenntnis, oder das Erkenntnis der Grund der Erfahrung ist. Gibt es also ein synthetisches Erkenntnis a priori, so ist kein andrer Ausweg, als es muß Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt enthalten. Alsdann aber enthält es auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung überhaupt; denn nur durch Erfahrung können sie für uns erkennbare Gegenstände sein. Die Prinzipien a priori aber, nach denen allein Erfahrung möglich ist, sind die Formen der Gegenstände, Raum und Zeit, und die Kategorien, welche

die synthetische Einheit des Bewußtseins a priori enthalten, soferne unter sie empirische Vorstellungen subsumiert werden können.

Die höchste Aufgabe der Transszendentalphilosophie ist also: wie ist Erfahrung möglich?

Der Grundsatz, daß alles Erkenntnis allein von der Erfahrung anhebe, welcher eine *quaestio facti* betrifft, gehört also nicht hierher, und die Tatsache wird ohne Bedenken zugestanden. Ob sie aber auch allein von der Erfahrung, als dem obersten Erkenntnisgrunde abzuleiten sei, dies ist eine *quaestio juris*, deren bejahende Beantwortung den Empirism der Transszendentalphilosophie, die Verneinung den Rationalism derselben einführen würde.

Der erstere ist ein Widerspruch mit sich selbst; denn wenn alles Erkenntnis empirischen Ursprungs ist, so ist der Reflexion und deren ihrem logischen Prinzip, nach dem Satz des Widerspruchs unbeschadet, welche a priori im Verstande gegründet sein mag, und die man immer einräumen kann, doch das Synthetische der Erkenntnis, welches das Wesentliche der Erfahrung ausmacht, bloß empirisch, und nur als Erkenntnis a posteriori möglich, und die Transszendentalphilosophie ist selbst ein Unding.

Da aber gleichwohl solchen Sätzen, welche der möglichen Erfahrung a priori die Regel vorschreiben, als z. B.: A l l e V e r ä n d e r u n g h a t i h r e U r s a c h e, ihre strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit, und daß sie bei allem dem doch synthetisch sind, nicht bestritten werden kann: so ist der Empirism, welcher alle diese synthetische Einheit unsrer Vorstellungen im Erkenntnisse, für bloße Gewohnheitssache ausgibt, gänzlich unhaltbar, und es ist eine Transszendentalphilosophie in unsrer Vernunft fest gegründet, wie denn auch, wenn man sie als sich selbst vernichtend vorstellig machen wollte, eine andre und schlechterdings unauflösliche Aufgabe eintreten würde. Woher kommt den Gegenständen der Sinne der Zusammenhang und die Regelmäßigkeit ihres Beieinanderseins, daß es dem Verstande möglich ist, sie unter allgemeine Gesetze zu fassen, und die Einheit derselben nach Prinzipien aufzufinden? welcher der Satz des Widerspruchs allein nicht Genüge tut, da dann der Rationalism unvermeidlich herbeigerufen werden muß.

Finden wir uns also notgedrungen, ein Prinzip a priori der Möglichkeit der Erfahrung selbst aufzusuchen, so ist die Frage: was ist das für eines? Alle Vorstellungen, die eine Erfahrung

ausmachen, können zur Sinnlichkeit gezählt werden, eine einzige ausgenommen, d. i. die des Zusammengesetzten, als eines solchen. Da die Zusammensetzung nicht in die Sinne fallen kann, sondern wir sie selbst machen müssen: so gehört sie nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit, sondern zur Spontaneität des Verstandes, als Begriff a priori.

Raum und Zeit sind, subjektiv betrachtet, Formen der Sinnlichkeit, aber um von ihnen, als Objekten der reinen Anschauung, sich einen Begriff zu machen, (ohne welchen wir gar nichts von ihnen sagen könnten), dazu wird a priori der Begriff eines Zusammengesetzten, mithin der Zusammensetzung (Synthesis) des Mannigfaltigen erfordert, mithin synthetische Einheit der Apperzeption in Verbindung dieses Mannigfaltigen, welche Einheit des Bewußtseins, nach Verschiedenheit der anschaulichen Vorstellungen der Gegenstände in Raum und Zeit, verschiedene Funktionen, sie zu verbinden, erfordert, welche Kategorien heißen, und Verstandesbegriffe a priori sind, die zwar für sich allein noch kein Erkenntnis von einem Gegenstande überhaupt, aber doch von dem, der in der empirischen Anschauung gegeben ist, begründen, welches alsdann Erfahrung sein würde. Das Empirische aber, d. i. dasjenige, wodurch ein Gegenstand, seinem Dasein nach, als gegeben vorgestellt wird, heißt Empfindung (*sensatio, impressio*), welche die Materie der Erfahrung ausmacht, und mit Bewußtsein verbunden, Wahrnehmung heißt, zu der noch die Form, d. i. die synthetische Einheit der Apperzeption derselben im Verstande, mithin die a priori gedacht wird, hinzukommen muß, um Erfahrung als empirisches Erkenntnis hervorzubringen, wozu, weil wir Raum und Zeit selbst, als in denen wir jedem Objekt der Wahrnehmung seine Stelle durch Begriffe anweisen müssen, nicht unmittelbar wahrnehmen, Grundsätze a priori, nach bloßen Verstandesbegriffen notwendig sind, welche ihre Realität durch die sinnliche Anschauung beweisen, und in Verbindung mit dieser, nach der a priori gegebenen Form derselben, Erfahrung möglich machen, welche ein ganz gewisses Erkenntnis a posteriori ist.

* *

Wider diese Gewißheit aber regt sich, was die äußere Erfahrung betrifft, ein wichtiger Zweifel, nicht zwar darin, daß das Erkenntnis der Objekte durch dieselbe etwa ungewiß sei, sondern ob das Objekt, welches wir außer uns setzen, nicht vielleicht

immer in uns sein könne, und es wohl gar unmöglich sei, etwas außer uns, als ein solches mit Gewißheit anzuerkennen. Die Metaphysik würde dadurch, daß man diese Frage ganz unentschieden ließe, an ihren Fortschritten nichts verlieren, weil da die Wahrnehmungen, aus denen, und der Form der Anschauung in ihnen, wir nach Grundsätzen durch die Kategorien Erfahrung machen, doch immer in uns sein mögen, und ob ihnen auch etwas außer uns entspreche, oder nicht, in der Erweiterung der Erkenntnis keine Änderung macht, indem wir ohnedem uns deshalb nicht an den Objekten, sondern nur an unsrer Wahrnehmung, die jederzeit in uns ist, halten können.

* *
*

Hieraus folgt das Prinzip der Einteilung der ganzen Metaphysik: Vom Übersinnlichen ist, was das spekulative Vermögen der Vernunft betrifft, kein Erkenntnis möglich (*Noumenorum non datur scientia*).

* *

Soviel ist in neuerer Zeit in der Transszendentalphilosophie geschehen, und hat geschehen müssen, ehe die Vernunft einen Schritt in der eigentlichen Metaphysik, ja, auch nur einen zu derselben hat tun können, indessen daß die Leibniz-Wolffsche Philosophie immer in Deutschland bei einem andern Teile ihren Weg getrost fortwanderte, in der Meinung, über den alten Aristotelischen Satz des Widerspruchs noch einen neuen Kompaß zur Leitung den Philosophen in die Hand gegeben zu haben, nämlich den Satz des zureichenden Grundes für die Existenz der Dinge, zum Unterschiede von ihrer bloßen Möglichkeit nach Begriffen, und den des Unterschiedes der dunkeln, klaren, aber noch verworrenen, und der deutlichen Vorstellungen, für den Unterschied der Anschauung von der Erkenntnis nach Begriffen, indessen daß sie mit aller dieser ihrer Bearbeitung unwissentlich immer nur im Felde der Logik blieb, und zur Metaphysik keinen Schritt, noch weniger aber in ihr gewonnen hatte, und dadurch bewies, daß sie vom Unterschiede der synthetischen von den analytischen Urteilen gar keine deutliche Kenntnis hatte.

Der Satz: „Alles hat seinen Grund“, welcher mit dem: „Alles ist eine Folge“, zusammenhängt, kann sofern nur zur Logik gehören, und der Unterschied statthaben zwischen den Urteilen, welche problematisch gedacht werden, von denen, die assertorisch

gelten sollen, und ist bloß analytisch, da, wenn er von Dingen gelten sollte, daß nämlich alle Dinge nur als Folge aus der Existenz eines andern müßten angesehen werden, der zureichende Grund, auf den es doch angesehen war, gar nirgend anzutreffen sein würde, wider welche Ungereimtheit dann die Zuflucht in dem Satz gesucht würde, daß ein Ding (*ens a se*), zwar auch noch immer einen Grund seines Daseins, aber ihn in sich selbst habe, d. i. als eine Folge von sich selbst existiere, wo, wenn die Ungereimtheit nicht offenbar sein soll, der Satz gar nicht von Dingen, sondern nur von Urteilen, und zwar bloß von analytischen gelten könnte. Z. B. der Satz: „Ein jeder Körper ist teilbar" hat allerdings einen Grund, und zwar in sich selbst, d. i. er kann als Folgerung des Prädikates aus dem Begriffe des Subjektes, nach dem Satze des Widerspruches, mithin nach dem Prinzip analytischer Urteile eingesehen werden, mithin ist er bloß auf einem Prinzip a priori der Logik gegründet, und tut gar keinen Schritt im Felde der Metaphysik, wo es auf Erweiterung der Erkenntnis a priori ankommt, wozu analytische Urteile nichts beitragen. Wollte aber der vermeinte Metaphysiker über den Satz des Widerspruches, noch den gleichfalls logischen Satz des Grundes einführen: so hätte der die Modalität der Urteile noch nicht vollständig aufgezählt; denn er müßte noch den Satz der Ausschließung eines Mittlern, zwischen zwei kontradiktorisch einander entgegengesetzten Urteilen hinzutun, da er dann die logischen Prinzipien der Möglichkeit, der Wahrheit, oder logischen Wirklichkeit, und der Notwendigkeit der Urteile in den problematischen, assertorischen und apodiktischen Urteilen würde aufgestellt haben, sofern sie alle unter einem Prinzip, nämlich dem der analytischen Urteile stehen. Diese Unterlassung beweiset, daß der Metaphysiker selbst nicht einmal mit der Logik, was die Vollständigkeit der Einteilung betrifft, im Reinen war.

Was aber das Leibnizische Prinzip von dem logischen Unterschiede der Undeutlichkeit und Deutlichkeit der Vorstellungen betrifft, wenn er behauptet, daß die erstere diejenige Vorstellungsart, die wir bloße Anschauung nannten, eigentlich nur der verworrene Begriff von ihrem Gegenstande, mithin Anschauung von Begriffen der Dinge, nur dem Grade des Bewußtseins nach, nicht spezifisch unterschieden sei, sodaß z. B. die Anschauung eines Körpers im durchgängigen Bewußtsein aller darin enthaltenen Vorstellungen, den Begriff von demselben, als einem Aggregat von Monaden ab-

geben würde: so wird der kritische Philosoph hingegen bemerken, daß auf die Art der Satz: „Die Körper bestehen aus Monaden“ aus der Erfahrung, bloß durch die Zergliederung der Wahrnehmung entspringen könne, wenn wir nur scharf genug (mit gehörigem Bewußtsein der Teilvorstellungen) sehen könnten. Weil aber das Beisammensein dieser Monaden, als nur im Raume möglich vorgestellt wird, so muß dieser Metaphysiker von altem Schrot und Korn, uns den Raum als bloß empirische und verworrene Vorstellung des Nebeneinanderseins des Mannigfaltigen außerhalb einander gelten lassen.

Wie ist er aber alsdann imstande, den Satz, daß der Raum drei Abmessungen habe, als apodiktischen Satz a priori zu behaupten? Denn das hätte er auch durch das klarste Bewußtsein aller Teilvorstellungen eines Körpers nicht herausbringen können, daß es so sein müsse, sondern höchstens nur, daß es, wie ihm die Wahrnehmung lehrt, so sei. Nimmt er aber den Raum mit seiner Eigenschaft der drei Abmessungen als notwendig, und a priori aller Körpervorstellung zum Grunde liegend an, wie will er sich diese Notwendigkeit, die er doch nicht wegvernünfteln kann, erklären, da diese Vorstellungsart, seiner eignen Behauptung nach, doch bloß empirischen Ursprungs ist, welcher keine Notwendigkeit hergibt? Will er sich aber auch über diese Anforderung wegsetzen, und den Raum mit dieser seiner Eigenschaft annehmen, wie es auch immer mit jener vorgeblich verworrenen Vorstellung beschaffen sein mag, so demonstriert ihm die Geometrie, mithin die Vernunft, nicht durch Begriffe, die in der Luft schweben, sondern durch die Konstruktion der Begriffe, daß der Raum, und daher auch das, was ihn erfüllet, der Körper, schlechterdings nicht aus einfachen Teilen bestehe, obzwar, wenn wir die Möglichkeit des letztern uns nach bloßen Begriffen begreiflich machen wollten, wir freilich von den Teilen anhebend, und so zum Zusammengesetzten aus denselben fortgehend, das Einfache zum Grunde legen müßten, wodurch sie denn endlich zum Geständnis genötigt wird, daß Anschauung (dergleichen die Vorstellung des Raumes ist) und Begriff, der Spezies nach, ganz verschiedene Vorstellungsarten sind, und die erstere nicht durch bloße Auflösung der Verworrenheit der Vorstellung, in den letztern verwandelt werden könne. — Ebendasselbe gilt auch von der Zeitvorstellung!

Von der Art, den reinen Verstandes- und Vernunftbegriffen objektive Realität zu verschaffen.

Einen reinen Begriff des Verstandes, als an einem Gegenstande möglicher Erfahrung denkbar vorstellen, heißt, ihm objektive Realität verschaffen, und überhaupt, ihn darstellen. Wo man dieses nicht zu leisten vermag, ist der Begriff leer, d. i. er reicht zu keinem Erkenntnis zu. Diese Handlung, wenn die objektive Realität dem Begriff geradezu (*directe*) durch die demselben korrespondierende Anschauung zugeteilt, d. i. dieser unmittelbar dargestellt wird, heißt der Schematism.; kann er aber nicht unmittelbar, sondern nur in seinen Folgen (*indirecte*) dargestellt werden, so kann sie die Symbolisierung des Begriffs genannt werden. Das erste findet bei Begriffen des Sinnlichen statt, das zweite ist eine Nothilfe für Begriffe des Übersinnlichen, die also eigentlich nicht dargestellt, und in keiner möglichen Erfahrung gegeben werden können, aber doch notwendig zu einem Erkenntnisse gehören, wenn es auch bloß als ein praktisches möglich wäre.

Das Symbol einer Idee (oder eines Vernunftbegriffes) ist eine Vorstellung des Gegenstandes nach der Analogie, d. i. dem gleichen Verhältnisse zu gewissen Folgen, als dasjenige ist, welches dem Gegenstande an sich selbst, zu seinen Folgen beigelegt wird, obgleich die Gegenstände selbst von ganz verschiedener Art sind, z. B. wenn ich gewisse Produkte der Natur, wie etwa die organisierten Dinge, Tiere oder Pflanzen, in Verhältnis auf ihre Ursache, mir wie eine Uhr, im Verhältnis auf den Menschen, als Urheber, vorstellig mache, nämlich das Verhältnis der Kausalität überhaupt, als Kategorie, in beiden ebendasselbe, aber das Subjekt dieses Verhältnisses, nach seiner innern Beschaffenheit mir unbekannt bleibt, jenes also allein, diese aber gar nicht dargestellt werden kann.

Auf diese Art kann ich vom Übersinnlichen, z. B. von Gott, zwar eigentlich kein theoretisches Erkenntnis, aber doch ein Erkenntnis nach der Analogie, und zwar die der Vernunft zu denken notwendig ist, haben; wobei die Kategorien zum Grunde liegen, weil sie zur Form des Denkens notwendig gehören, dieses mag auf das Sinnliche, oder Übersinnliche gerichtet sein, ob sie gleich, und gerade eben darum, weil sie für sich noch keinen Gegenstand bestimmen, kein Erkenntnis ausmachen.

Von der Trüglichkeit der Versuche, den Verstandesbegriffen, auch ohne Sinnlichkeit, objektive Realität zuzugestehen.

Nach bloßen Verstandesbegriffen ist, zwei Dinge außer einander zu denken, die doch in Ansehung aller innern Bestimmungen (der Quantität und Qualität) ganz einerlei wären, ein Widerspruch; es ist immer nur ein und dasselbe Ding zweimal gedacht (numerisch Eines).

Dies ist Leibnizens Satz des Nichtzuunterscheidenden, dem er keine geringe Wichtigkeit beilegt, der aber doch stark wider die Vernunft verstößt, weil nicht zu begreifen ist, warum ein Tropfen Wasser an einem Orte hindern sollte, daß nicht an einem andern, ein ebendergleichen Tropfen angetroffen würde. Aber dieser Anstoß beweiset sofort, daß Dinge im Raum, nicht bloß durch Verstandesbegriffe als Dinge an sich, sondern auch ihrer sinnlichen Anschauung nach als Erscheinungen vorgestellt werden müssen, um erkannt zu werden, und daß der Raum nicht eine Beschaffenheit, oder Verhältnis der Dinge an sich selbst sei, wie Leibniz annahm, und daß reine Verstandesbegriffe für sich allein kein Erkenntnis abgeben.

Zweite Abteilung.

Von dem, was seit der Leibniz-Wolffischen Epoche in Ansehung des Objektes der Metaphysik, d. i. ihres Endzweckes ausgerichtet worden.

Man kann die Fortschritte der Metaphysik in diesem Zeitlaufe in drei Stadien einteilen: erstlich in das des theoretisch-dogmatischen Fortganges, zweitens in das des skeptischen Stillstandes, drittens in das der praktisch-dogmatischen Vollendung ihres Weges, und der Gelangung der Metaphysik zu ihrem Endzwecke.[1]) Das erste läuft lediglich innerhalb der Grenzen der Ontologie, das zweite in denen der transszendentalen oder reinen Kosmologie, welche auch als Naturlehre, d. i. angewandte Kosmologie, die Metaphysik der körperlichen und die der denkenden Natur, jener als Gegenstandes der äußern Sinne, dieser als Gegenstandes des innern Sinnes (*physica et psychologia rationalis*), nach dem, was an ihnen a priori erkennbar ist, betrachtet. Das dritte Stadium ist das der Theologie, mit allen den Erkenntnissen a priori, die darauf führen, und sie notwendig machen. Eine empirische Psychologie, welche dem Universitätsgebrauche gemäß, episodisch in die Metaphysik eingeschoben worden, wird hier mit Recht übergangen.

---

[1]) S. oben (S. 252).

Der Metaphysik

erstes Stadium

in dem

genannten Zeit- und Länderraume.

Was die Zergliederung der reinen Verstandesbegriffe, und zu der Erfahrungserkenntnis gebrauchter Grundsätze a priori betrifft, als worin die Ontologie besteht: so kann man beiden genannten Philosophen, vornehmlich dem berühmten Wolff, sein großes Verdienst nicht absprechen, mehr Deutlichkeit, Bestimmtheit und Bestreben nach demonstrativer Gründlichkeit, wie irgend vorher, oder außerhalb Deutschland im Fache der Metaphysik geschehen, ausgeübt zu haben. Allein ohne den Mangel an Vollständigkeit, da noch keine Kritik eine Tafel der Kategorien, nach einem festen Prinzip aufgestellt hatte, zu rügen, so war die Ermangelung aller Anschauung a priori, welche man als Prinzip gar nicht kannte, die vielmehr Leibniz intellektuierte, d. i. in lauter verworrene Begriffe verwandelte, doch die Ursache, das, was er nicht durch bloße Verstandesbegriffe vorstellig machen konnte, für unmöglich zu halten, und so Grundsätze, die selbst dem gesunden Verstande Gewalt antun, und die keine Haltbarkeit haben, aufzustellen. Folgendes enthält die Beispiele von dem Irrgange mit solchen Prinzipien.

1) Der Grundsatz der Identität des Nichtzuunterscheidenden (*principium identitatis indiscernibilium*), daß, wenn wir uns von A und B, die in Ansehung aller ihrer innern Bestimmungen (der Qualität und Quantität), völlig einerlei sind, einen Begriff als von zwei Dingen machen, wir irren, und sie für ein und dasselbe Ding (*numero eadem*) anzunehmen haben. Daß wir sie doch durch die Örter im Raume unterscheiden können, weil ganz ähnliche und gleiche Räume außereinander vorgestellt werden können, ohne daß man darum sagen dürfe, es sei ein und derselbe Raum, weil wir auf die Art den ganzen unendlichen Raum in einen Kubikzoll und noch weniger bringen könnten, konnte er nicht zugeben, denn er ließ nur eine Unterscheidung durch Begriffe zu, und wollte keine von diesen spezifisch unter-

schiedene Vorstellungsart, nämlich Anschauung, und zwar a priori, anerkennen, die er vielmehr in lauter Begriffe der Koexistenz oder Succession auflösen zu müssen glaubte, und so verstieß er wider den gesunden Verstand, der sich nie wird überreden lassen, daß, wenn ein Tropfen Wasser an einem Orte ist, dieser einen ganz ähnlichen und gleichen Tropfen an einem andern Orte zu sein hindere.

2) Sein Satz des zureichenden Grundes, da er dem letztern keine Anschauung a priori unterlegen zu dürfen glaubte, sondern die Vorstellung desselben auf bloße Begriffe a priori zurückführte, brachte die Folgerung hervor, daß alle Dinge, metaphysisch betrachtet, aus Realität und Negation, aus dem Sein und dem Nichtsein, wie bei dem Demokrit alle Dinge im Weltraume aus den Atomen und dem Leeren, zusammengesetzt wären, und der Grund einer Negation kein anderer sein könne, als daß kein Grund, wodurch etwas gesetzt wird, nämlich keine Realität da ist, und so brachte er aus allem sogenannten metaphysischen Bösen, in Vereinigung mit dem Guten dieser Art, eine Welt aus lauter Licht und Schatten hervor, ohne in Betrachtung zu ziehen, daß, um einen Raum in Schatten zu stellen, ein Körper da sein müsse, also etwas Reales, was dem Licht widersteht, in den Raum einzudringen. Nach ihm würde der Schmerz nur den Mangel an Lust, das Laster nur den Mangel an Tugendantrieben, und die Ruhe eines bewegten Körpers nur den Mangel an bewegender Kraft zum Grunde haben, weil nach bloßen Begriffen Realität = *a* nicht der Realität = *b*, sondern nur dem Mangel = 0 entgegengesetzt sein kann, ohne in Betrachtung zu ziehen, daß in der Anschauung, z. B. der äußern, a priori, nämlich im Raume, eine Entgegensetzung des Realen (der bewegenden Kraft), gegen ein andres Reale, nämlich eine bewegende Kraft in entgegengesetzter Richtung stattfinden kann, und so auch nach der Analogie in der innern Anschauung, einander entgegengesetzte reale Triebfedern in einem Subjekt verbunden werden können, und die a priori erkennbare Folge von diesem Konflikt der Realitäten, Negation sein könne; aber freilich hätte er zu diesem Behuf einander entgegenstehende Richtungen, die sich nur in der Anschauung, nicht in bloßen Begriffen vorstellen lassen, annehmen müssen, und dann entsprang das wider den gesunden Ver-

stand, selbst sogar wider die Moral verstoßende Prinzip, daß alles Böse als Grund = 0, d. i. bloße Einschränkung, oder wie die Metaphysiker sagen, das Formale der Dinge sei. So half ihm also sein Satz des zureichenden Grundes, da er diesen in bloße Begriffe setzte, auch nicht das mindeste, um über den Grundsatz analytischer Urteile, den Satz des Widerspruchs hinauszukommen, und sich durch die Vernunft a priori synthetisch zu erweitern.

3) Sein System der vorherbestimmten Harmonie, ob es zwar damit eigentlich auf die Erklärung der Gemeinschaft zwischen Seele und Körper abgezielt war, mußte doch vorher im allgemeinen auf die Erklärung der Möglichkeit der Gemeinschaft verschiedener Substanzen, durch die sie ein Ganzes ausmachen, gerichtet werden, und da war es freilich unvermeidlich, darin zu geraten, weil Substanzen schon durch den Begriff von ihnen, wenn sonst nichts andres dazu kommt, als vollkommen isoliert vorgestellt werden müssen; denn da einer jeden, vermöge ihrer Subsistenz, kein Accidenz inhärieren darf, das sich auf einer andern Substanz gründet, sondern, wenngleich noch andre existieren, jene doch von diesen in nichts abhängen darf, selbst dann nicht, wenn sie gleich alle von einer dritten (dem Urwesen), als Wirkungen von ihrer Ursache abhingen, so ist gar kein Grund da, warum die Accidenzen der einen Substanz, sich auf einer andern gleichartigen äußeren in Ansehung dieses ihres Zustandes gründen müssen. Wenn sie also gleichwohl als Weltsubstanzen in Gemeinschaft stehen sollen, so muß diese nur ideal, und kann kein realer (physischer) Einfluß sein, weil dieser die Möglichkeit der Wechselwirkung, als ob sie sich aus ihrem bloßen Dasein verstände, (welches doch nicht ist), annimmt, d. i. man muß den Urheber des Daseins, als einen Künstler annehmen, der diese an sich völlig isolierte Substanzen, entweder gelegentlich, oder schon im Weltanfange, so modifiziert, oder schon eingerichtet, daß sie untereinander, gleich der Verknüpfung von Wirkung und Ursache, so harmonierten, als ob sie in einander wirklich einflößen. So mußte also, da das System der Gelegenheitsursachen nicht so schicklich zur Erklärung aus einem einzigen Prinzip zu sein scheint, als das letztere, das *systema harmoniae praestabilitae*, das wunderlichste Figment, was je die Philosophie ausgedacht hat, ent-

springen, bloß weil alles aus Begriffen erklärt und begreiflich gemacht werden sollte.

Nimmt man dagegen die reine Anschauung des Raumes, sowie dieser a priori allen äußern Relationen zum Grunde liegt, und nur ein Raum ist: so sind dadurch alle Substanzen in Verhältnissen, die den physischen Einfluß möglich machen, verbunden, und machen ein Ganzes aus, sodaß alle Wesen, als Dinge im Raume, zusammen nur eine Welt ausmachen, und nicht mehrere Welten außereinander sein können, welcher Satz von der Welteinheit, wenn er durch lauter Begriffe, ohne jene Anschauung zum Grunde zu legen, geführt werden soll, schlechterdings nicht bewiesen werden kann.

4) Seine Monadologie. Nach bloßen Begriffen sind alle Substanzen der Welt entweder einfach, oder aus Einfachem zusammengesetzt. Denn die Zusammensetzung ist nur ein Verhältnis, ohne welches sie gleichwohl als Substanzen ihre Existenz behalten müßten; das aber, was übrig bleibt, wenn ich alle Zusammensetzung aufhebe, ist das Einfache. Also bestehen alle Körper, wenn man sie bloß durch den Verstand als Aggregate von Substanzen denkt, aus einfachen Substanzen. Alle Substanzen aber müssen außer ihrem Verhältnisse gegeneinander, und den Kräften, dadurch sie aufeinander Einfluß haben mögen, doch gewisse, innerlich ihnen inhärierende reale Bestimmungen haben, d. i. es ist nicht genug, ihnen Accidenzen beizulegen, die nur in äußeren Verhältnissen bestehen, sondern man muß ihnen auch solche, die sich bloß auf das Subjekt beziehen, d. i. innere zugestehen. Wir kennen aber keine innere reale Bestimmungen, die einem Einfachen beigelegt werden könnten, als Vorstellungen, und was von diesen abhängt; diese aber, da man sie nicht den Körpern beilegen kann, muß man aber doch den einfachen Teilen desselben beilegen, wenn man diese, als Substanzen, innerlich nicht als ganz leer annehmen will. Einfache Substanzen aber, die in sich das Vermögen der Vorstellungen haben, werden von Leibniz Monaden genannt. Also bestehen die Körper aus Monaden, als Spiegel des Universums nämlich, d. i. mit Vorstellungskräften begabt, die sich von denen der denkenden Substanzen, nur durch den Mangel des Bewußtseins unterscheiden, und daher schlummernde

Monaden genannt werden, von denen wir nicht wissen, ob das Schicksal sie nicht dereinst aufwecken dürfte, vielleicht gar schon unendlich viele nach und nach zum Erwachen gebracht, und wieder in den Schlummer habe zurückfallen lassen, um dereinst aufs neue zu erwachen, und als Tier nach und nach in Menschenseelen, und so weiter zu höhern Stufen hinaufzustreben; eine Art von bezauberter Welt, zu deren Annehmung der berühmte Mann nur dadurch hat verleitet werden können, daß er Sinnenvorstellungen als Erscheinungen, nicht, wie es sein sollte, für eine von allen Begriffen ganz unterschiedene Vorstellungsart, nämlich Anschauung, sondern für ein, aber nur verworrenes Erkenntnis durch Begriffe annahm, die im Verstande, nicht in der Sinnlichkeit ihren Sitz haben.

Der Satz der Identität des Nichtzuunterscheidenden, der Satz des zureichenden Grundes, das System der vorherbestimmten Harmonie, endlich die Monadologie, machen zusammen das Neue aus, was Leibniz und nach ihm Wolff, dessen metaphysisches Verdienst in der praktischen Philosophie bei weitem größer war, in die Metaphysik der theoretischen Philosophie zu bringen versucht haben. Ob diese Versuche Fortschritte derselben genannt zu werden verdienen, wenn man gleich nicht in Abrede zieht, daß sie dazu wohl vorbereitet haben mögen, mag am Ende dieses Stadiums, dem Urteile derer anheimgestellt bleiben, die sich darin durch große Namen nicht irre machen lassen.

Zu dem theoretisch-dogmatischen Teile der Metaphysik gehört auch die allgemeine rationale Naturlehre, d. i. reine Philosophie über Gegenstände der Sinne, der der äußern, d. i. rationale Körperlehre, und des innern, die rationale Seelenlehre, wodurch die Prinzipien der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt auf eine zwiefache Art Wahrnehmungen angewandt werden, ohne sonst etwas Empirisches zum Grunde zu legen, als daß es zwei dergleichen Gegenstände gebe. — In beiden kann nur Wissenschaft sein, als darin Mathematik, d. i. Konstruktion der Begriffe. angewandt werden kann, daher das Räumliche der Gegenstände der Physik mehr a priori vermag, als die Zeitform, welche der Anschauung durch den innern Sinn zum Grunde liegt, die nur eine Dimension hat.

Die Begriffe vom vollen und leeren Raum, von Bewegung und bewegenden Kräften können und müssen in der rationalen Physik, auf ihre Prinzipien a priori gebracht werden, indessen daß in der rationalen Psychologie nichts weiter, als der Begriff der Immaterialität einer denkenden Substanz, der Begriff ihrer Veränderung und der Identität der Person, bei den Veränderungen allein, Prinzipien a priori vorstellen, alles übrige aber empirische Psychologie, oder vielmehr nur Anthropologie ist, weil bewiesen werden kann, daß es uns unmöglich ist, zu wissen, ob und was das Lebensprinzip im Menschen (die Seele) ohne Körper im Denken vermöge, und alles hier nur auf empirische Erkenntnis, d. i. eine solche, die wir im Leben, mithin in der Verbindung der Seele mit dem Körper, erwerben können, hinausläuft, und also dem Endzweck der Metaphysik, vom Sinnlichen zum Übersinnlichen einen Überschritt zu versuchen, nicht angemessen ist. Dieser ist in der zweiten Epoche der reinen Vernunftversuche in der Philosophie anzutreffen, die wir itzt vorstellig machen.

Der Metaphysik

zweites Stadium

Im ersten Stadium der Metaphysik, welches darum das der Ontologie genannt werden kann, weil es nicht etwa das Wesentliche unserer Begriffe von Dingen, durch Auflösung in ihre Merkmale zu erforschen lehrt, welches das Geschäfte der Logik ist, sondern wie, und welche wir uns a priori von Dingen machen, um das, was uns in der Anschauung überhaupt gegeben werden mag, unter sie zu subsumieren, welches wiederum nicht anders geschehen konnte, als sofern die Form der Anschauung a priori in Raum und Zeit, diese Objekte uns bloß als Erscheinungen, nicht als Dinge an sich, erkennbar macht — in jenem Stadium sieht sich die Vernunft in einer Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die, ohne Ende, immer wiederum bedingt sind, zum unaufhörlichen Fortschreiten zum Unbedingten aufgefordert, weil jeder Raum und jede Zeit nie anders, als wie Teil eines noch größern gegebenen Raumes oder Zeit vorgestellt werden kann, in denen doch die Bedingungen zu dem, was uns in jeder Anschauung gegeben ist, gesucht werden müssen, um zum Unbedingten zu gelangen.

Der zweite große Fortschritt, welcher nun der Metaphysik zugemutet wird, ist der, vom Bedingten an Gegenständen möglicher Erfahrung zum Unbedingten zu gelangen, und ihr Erkenntnis bis zur Vollendung dieser Reihe durch die Vernunft (denn was bis dahin geschehen war, geschah durch Verstand und Urteilskraft) zu erweitern, und das Stadium, welches sie itzt zurücklegen soll, wird daher das der transszendentalen Kosmologie heißen können, weil Raum und Zeit in ihrer ganzen Größe, als Inbegriff aller Bedingungen betrachtet, und als die Behälter aller verknüpften wirklichen Dinge vorgestellt, und so das Ganze von diesen, sofern sie jene ausfüllen, unter dem Begriffe einer Welt vorstellig gemacht werden sollen.

Die synthetischen Bedingungen (*principia*) der Möglichkeit der Dinge, d. i. die Bestimmungsgründe derselben (*principia essendi*), werden hier, und zwar in der Totalität der aufsteigenden Reihe, in der sie einander untergeordnet sind, zu dem Bedingten (den *principiatis*) gesucht, um zu dem Unbedingten (*principium, quod non est principiatum*) zu gelangen. Das fordert die Vernunft, um

ihr selbst genug zu tun. Mit der absteigenden Reihe von der Bedingung zum Bedingten hat es keine Not, denn da bedarf es für sie keiner absoluten Totalität, und diese mag als Folge immer unvollendet bleiben, weil die Folgen sich von selbst ergeben, wenn der oberste Grund, von dem sie abhangen, nur gegeben ist.

Nun findet sich, daß in Raum und Zeit alles bedingt, und das Unbedingte in der aufsteigenden Reihe der Bedingungen schlechterdings unerreichbar ist. Den Begriff eines absoluten Ganzen von lauter Bedingtem sich als unbedingt zu denken, enthält einen Widerspruch; das Unbedingte kann also nur als Glied der Reihe betrachtet werden, welches diese als Grund begrenzt, der selbst keine Folge aus einem andern Grunde ist, und die Unergründlichkeit, welche durch alle Klassen der Kategorien geht, sofern sie auf das Verhältnis der Folgen zu ihren Gründen angewandt werden, ist das, was die Vernunft mit sich selbst in einen nie beizulegenden Streit verwickelt, solange die Gegenstände in Raum und Zeit, für Dinge an sich selbst, und nicht für bloße Erscheinungen, genommen werden, welches vor der Epoche der reinen Vernunftkritik unvermeidlich war, sodaß Satz und Gegensatz sich unaufhörlich einander wechselsweise vernichteten, und die Vernunft in den hoffnungslosesten Skeptizism stürzen mußten, der darum für die Metaphysik traurig ausfallen mußte, weil, wenn sie nicht einmal an Gegenständen der Sinne, ihre Forderung das Unbedingte betreffend, befriedigen kann, an einen Überschritt zum Übersinnlichen, der doch ihren Endzweck ausmacht, gar nicht zu denken war.*)

Wenn wir nun in der aufsteigenden Reihe, vom Bedingten zu den Bedingungen, in einem Weltganzen fortschreiten, um zum Unbedingten zu gelangen; so finden sich folgende wahre, oder bloß scheinbare Widersprüche der Vernunft mit ihr selbst im theoretisch-dogmatischen Erkenntnis eines gegebenen Weltganzen hervor. Erstlich nach mathematischen Ideen der Zusammensetzung

---

*) Der Satz: Das Ganze aller Bedingung in Zeit und Raum ist unbedingt, ist falsch. Denn wenn alles in Raum und Zeit bedingt ist (innerhalb), so ist kein Ganzes derselben möglich. Die also, welche ein absolutes Ganze von lauter bedingten Bedingungen annehmen, widersprechen sich selbst, sie mögen es als begrenzt (endlich), oder unbegrenzt (unendlich) annehmen, und doch ist der Raum als ein solches Ganze anzusehen, imgleichen die verflossene Zeit.

oder Teilung des Gleichartigen; zweitens nach den dynamischen der Gründung der Existenz des Bedingten auf die unbedingte Existenz.

[I. In Ansehung der extensiven Größe der Welt in Messung derselben, d. i. der Hinzutuung der gleichartigen und gleichen Einheit, als des Maßes, einen bestimmten Begriff von ihr zu bekommen, und zwar a) von ihrer Raumes- und b) von ihrer Zeitgröße, sofern beide gegeben sind, die letzte also die verflossene Zeit ihrer Dauer messen soll, von welchen beiden die Vernunft mit gleichem Grunde, daß sie unendlich, und daß sie doch nicht unendlich, mithin endlich sei, behauptet. Der Beweis aber von beiden kann — welches merkwürdig ist! — nicht direkt, sondern nur apagogisch d. i. durch Widerlegung des Gegenteils geführt werden. Also

a) der Satz: Die Welt ist der Größe nach im Raum unendlich, denn, wäre sie endlich, so würde sie durch den leeren Raum begrenzt sein, der selbst unendlich, aber an sich nichts Existierendes ist, der aber dennoch die Existenz von Etwas, als dem Gegenstande möglicher Wahrnehmung voraussetzte, nämlich der eines Raumes, der nichts Reales enthält, und doch als die Grenze des Realen, d. i. als die bemerkliche letzte Bedingung des im Raum an einander Grenzenden enthielte, welches sich widerspricht; denn der leere Raum kann nicht wahrgenommen werden, noch ein (spürbares) Dasein bei sich führen. — b) Der Gegensatz: Die Welt ist auch der verflossenen Zeit nach unendlich. Denn, hätte sie einen Anfang, so wäre eine leere Zeit vor ihr vorhergegangen, welche gleichwohl das Entstehen der Welt, mithin das Nichts, was vorherging, zu einem Gegenstande möglicher Erfahrung machte, welches sich widerspricht.

II. In Ansehung der intensiven Größe, d. i. des Grades, in welchem diese den Raum oder die Zeit erfüllet, zeigt sich folgende Antinomie. a) Satz: Die körperlichen Dinge im Raum bestehen aus einfachen Teilen; denn, setzet das Gegenteil, so würden die Teile zwar Substanzen sein; wenn aber alle ihre Zusammensetzung, als eine bloße Relation aufgehoben würde: so würde nichts, als der bloße Raum, als das bloße Subjekt aller Relationen, übrig bleiben. Die Körper würden also nicht aus Substanzen bestehen, welches der Voraussetzung widerspricht. — b) Gegensatz: Die Körper bestehen nicht aus einfachen Teilen.]

Nach den ersteren findet sich eine Antinomie hervor, wir mögen nun im Größenbegriff von den Dingen der Welt, im Raume sowohl als der Zeit, von den durchgängig bedingt gegebenen Teilen zum unbedingten Ganzen in der Zusammensetzung aufsteigen, oder von dem gegebenen Ganzen zu den unbedingt gedachten Teilen durch Teilung hinabgehen. — Man mag nämlich, was das erstere betrifft, annehmen, die Welt sei dem Raume und der verflossenen Zeit nach unendlich, oder sie sei endlich, so verwickelt man sich unvermeidlich in Widersprüche mit sich selbst. Denn, ist die Welt, sowie der Raum und die verflossene Zeit, die sie einnimmt, als unendliche Größe gegeben, so ist sie eine gegebene Größe, die niemals ganz gegeben werden kann, welches sich widerspricht. — Besteht jeder Körper, oder jede Zeit, in der Veränderung des Zustandes der Dinge, aus einfachen Teilen: so muß, weil Raum sowohl als Zeit ins Unendliche teilbar sind, (welches die Mathematik beweiset), eine unendliche Menge gegeben sein, die doch ihrem Begriffe nach niemals ganz gegeben sein kann, welches sich gleichfalls widerspricht.

Mit der zweiten Klasse der Ideen des dynamisch Unbedingten ist es ebenso bestellt. Denn so heißt es einerseits: Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht nach Naturnotwendigkeit. Denn: in der Reihe der Wirkungen, in Beziehung auf ihre Ursachen, herrscht durchaus Naturmechanism, nämlich daß jede Veränderung durch den vorhergehenden Zustand prädeterminiert ist. Andrerseits steht dieser allgemeinen Behauptung der Gegensatz entgegen: Einige Begebenheiten müssen, als durch Freiheit möglich gedacht werden, und sie können nicht alle unter dem Gesetz der Naturnotwendigkeit stehen, weil sonst alles nur bedingt geschehen, und also in der Reihe der Ursachen nichts Unbedingtes anzutreffen sein würde, eine Totalität aber der Bedingungen, in einer Reihe von lauter Bedingtem anzunehmen, ein Widerspruch ist.

Endlich leidet der zur dynamischen Klasse gehörende Satz, der sonst klar genug ist, nämlich, daß in der Reihe der Ursachen nicht alles zufällig, sondern doch irgend ein schlechterdings notwendig existierendes Wesen sein möge, dennoch an dem Gegensatze, daß kein von uns immer denkbares Wesen, als schlechthin notwendige Ursache anderer Weltwesen gedacht werden könne, einen gegründeten Widerspruch, weil es alsdann als Glied in die aufsteigende Reihe der Wirkungen und Ursachen

mit den Dingen der Welt gehören würde, in der keine Kausalität unbedingt ist, die aber hier doch als unbedingt müßte angenommen werden, welches sich widerspricht.

Anmerkung: Wenn der Satz: Die Welt ist an sich unendlich, soviel bedeuten soll, sie ist größer als alle Zahl (in Vergleichung mit einem gegebenen Maß): so ist der Satz falsch; denn eine unendliche Zahl ist ein Widerspruch. — Heißt es, sie ist nicht unendlich, so ist dieses wohl wahr, aber man weiß dann nicht, was sie denn sei. Sage ich: sie ist endlich, so ist das auch falsch, denn ihre Grenze ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung. Ich sage also, sowohl was gegebenen Raum, als auch verflossene Zeit betrifft, wird nur als zur Opposition erfordert. Beides ist dann falsch, weil mögliche Erfahrung weder eine Grenze hat, noch unendlich sein kann, und die Welt als Erscheinung nur das Objekt möglicher Erfahrung ist.

*

* *

Hiebei zeigen sich nun folgende Bemerkungen:

Erstlich: der Satz, daß zu allem Bedingten ein schlechthin Unbedingtes müsse gegeben sein, gilt als Grundsatz von allen Dingen, sowie ihre Verbindung durch reine Vernunft, d. i. als die der Dinge an sich selbst gedacht wird. Findet sich nun in der Anwendung desselben, daß er nicht auf Gegenstände in Raum und Zeit ohne Widerspruch angewandt werden könne: so ist keine Ausflucht aus diesem Widerspruche möglich, als daß man annimmt, die Gegenstände in Raum und Zeit, als Objekte möglicher Erfahrung, sind nicht als Dinge an sich selbst, sondern als bloße Erscheinungen anzusehen, deren Form auf der subjektiven Beschaffenheit unsrer Art, sie anzuschauen, beruht.

Die Antinomie der reinen Vernunft führt also unvermeidlich auf jene Beschränkung unsrer Erkenntnis zurück, und was in der Analytik vorher a priori dogmatisch bewiesen worden war, wird hier in der Dialektik gleichsam durch ein Experiment der Vernunft, das sie an ihrem eignen Vermögen anstellt, unwidersprechlich bestätigt. In Raum und Zeit ist das Unbedingte nicht anzutreffen, was die Vernunft bedarf, und es bleibt dieser nichts, als das immerwährende Fortschreiten zu Bedingungen übrig, ohne Vollendung desselben zu hoffen.

Zweitens: Der Widerstreit dieser ihrer Sätze ist nicht bloß logisch, der analytischen Entgegensetzung (*contradictorie oppositorum*), d. i. ein bloßer Widerspruch, denn da würde, wenn einer derselben wahr ist, der andre falsch sein müssen und umgekehrt, z. B. die Welt ist dem Raume nach unendlich, verglichen mit dem Gegensatze: sie ist im Raume nicht unendlich; sondern ein transszendentaler der synthetischen Opposition (*contrarie oppositorum*), z. B. die Welt ist dem Raume nach endlich, welcher Satz mehr sagt, als zur logischen Entgegensetzung erfordert wird, denn er sagt nicht bloß, daß im Fortschreiten zu den Bedingungen das Unbedingte nicht angetroffen werde, sondern noch, daß diese Reihe der einander untergeordneten Bedingungen, dennoch ganz ein absolutes Ganze sei; welche zwei Sätze darum alle beide falsch sein können, — wie in der Logik zwei einander als Widerspiel entgegengesetzte (*contrarie opposita*) Urteile — und in der Tat sind sie es auch, weil von Erscheinungen als von Dingen an sich selbst, geredet wird.

Drittens können Satz und Gegensatz auch weniger enthalten, als zur logischen Entgegensetzung erfordert wird, und so beide wahr sein, — wie in der Logik zwei einander bloß durch Verschiedenheit der Subjekte entgegengesetzte Urteile (*judicia subcontraria*) — wie dieses mit der Antinomie der dynamischen Grundsätze sich in der Tat so verhält, wenn nämlich das Subjekt der entgegengesetzten Urteile in beiden, in verschiedener Bedeutung genommen wird, z. B. der Begriff der Ursache, als *causa phaenomenon* in dem Satz: Alle Kausalität der Phänomene in der Sinnenwelt, ist dem Mechanism der Natur unterworfen, scheint mit dem Gegensatz: Einige Kausalität dieser Phänomene ist diesem Gesetz nicht unterworfen, im Widerspruch zu stehen, aber dieser ist darin doch nicht notwendig anzutreffen, denn in dem Gegensatze kann das Subjekt in einem andern Sinne genommen sein, als es in dem Satze geschah, nämlich es kann dasselbe Subjekt, als *causa noumenon* gedacht werden, und da können beide Sätze wahr sein, und dasselbe Subjekt kann, als Ding an sich selbst, frei von der Bestimmung nach Naturnotwendigkeit sein, was als Erscheinung, in Ansehung derselben Handlung, doch nicht frei ist. Und so auch mit dem Begriffe eines notwendigen Wesens.

Viertens: Diese Antinomie der reinen Vernunft, welche den skeptischen Stillstand der reinen Vernunft notwendig zu bewirken

scheint, führt am Ende, vermittelst der Kritik, auf dogmatische Fortschritte derselben, wenn es sich nämlich hervortut, daß ein solches Noumenon, als Sache an sich, wirklich und selbst nach seinen Gesetzen, wenigstens in praktischer Absicht, erkennbar ist, ob es gleich übersinnlich ist.

Freiheit der Willkür ist dieses Übersinnliche, welches durch moralische Gesetze, nicht allein als wirklich im Subjekt gegeben, sondern auch in praktischer Rücksicht, in Ansehung des Objektes, bestimmend ist, welches in theoretischer gar nicht erkennbar sein würde, welches dann der eigentliche Endzweck der Metaphysik ist.

Die Möglichkeit eines solchen Fortschrittes der Vernunft, mit dynamischen Ideen, gründet sich darauf, daß in ihnen die Zusammensetzung der eigentlichen Verknüpfung der Wirkung mit ihrer Ursache, oder des Zufälligen mit dem Notwendigen, nicht eine Verbindung des Gleichartigen sein darf, wie in der mathematischen Synthesis, sondern Grund und Folge, die Bedingung und das Bedingte, von verschiedner Art sein können, und so in dem Fortschritte vom Bedingten zur Bedingung, vom Sinnlichen zum Übersinnlichen, als der obersten Bedingung, ein Überschritt nach Grundsätzen geschehen kann.

*

* *

Die zwei dynamischen Antinomien sagen weniger, als zur Opposition erfordert wird, z. B. wie zwei partikuläre Sätze. Daher beide wahr sein können.

In den dynamischen Antinomien kann etwas Ungleichartiges zur Bedingung angenommen werden. — Ingleichen hat man da etwas, wodurch das Übersinnliche (Gott, worauf der Zweck eigentlich geht) erkannt werden kann, weil ein Gesetz der Freiheit als übersinnlich gegeben ist.

Auf das Übersinnliche in der Welt (die geistige Natur der Seele) und das außer der Welt (Gott), also Unsterblichkeit und Theologie, ist der Endzweck gerichtet.

Der Metaphysik
drittes Stadium.

Praktisch-dogmatischer Überschritt zum Übersinnlichen.

Zuvörderst muß man wohl vor Augen haben, daß in dieser ganzen Abhandlung, der vorliegenden akademischen Aufgabe gemäß, die Metaphysik bloß als theoretische Wissenschaft, oder, wie man sie sonst nennen kann, als Metaphysik der Natur gemeint sei, mithin der Überschritt derselben zum Übersinnlichen, nicht als ein Schreiten zu einer ganz andern, nämlich moralisch-praktischen Vernunftwissenschaft, welche Metaphysik der Sitten genannt werden kann, verstanden werden müsse, indem dieses eine Verirrung in ein ganz andres Feld (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος) sein würde, obgleich die letztere auch etwas Übersinnliches, nämlich die Freiheit, ber nicht nach dem, was es seiner Natur nach ist, sondern nach demjenigen, was es in Ansehung des Tuns und Lassens für praktische Prinzipien begründet, zum Gegenstande hat.

Nun ist das Unbedingte nach allen im zweiten Stadium angestellten Untersuchungen in der Natur, d. i. in der Sinnenwelt schlechterdings nicht anzutreffen, ob es gleich notwendig angenommen werden muß. Von dem Übersinnlichen aber gibt es kein theoretisch-dogmatisches Erkenntnis (*noumenorum non datur scientia*). Also scheint ein praktisch-dogmatischer Überschritt der Metaphysik der Natur sich selbst zu widersprechen, und dieses dritte Stadium derselben unmöglich zu sein.

Allein wir finden unter den zur Erkenntnis der Natur, auf welche Art es auch sei, gehörigen Begriffen noch einen von der besondern Beschaffenheit, daß wir dadurch nicht, was in dem Objekt ist, sondern was wir, bloß dadurch, daß wir es in ihn

legen, uns verständlich machen können, der also eigentlich zwar kein Bestandteil der Erkenntnis des Gegenstandes, aber doch ein von der Vernunft gegebenes Mittel oder Erkenntnisgrund ist, und zwar der theoretischen, aber in so fern doch nicht dogmatischen Erkenntnis, und dies ist der Begriff von einer Zweckmäßigkeit der Natur, welche auch ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, mithin ein immanenter, nicht transszendenter Begriff ist, wie der von der Struktur der Augen und Ohren, von der aber, was Erfahrung betrifft, es kein weiteres Erkenntnis gibt, als, was Epikur ihm zugestand, nämlich daß, nachdem die Natur Augen und Ohren gebildet hat, wir sie zum Sehen und Hören brauchen, nicht aber beweiset, daß die sie hervorbringende Ursache selbst die Absicht gehabt habe, diese Struktur dem genannten Zwecke gemäß zu bilden, denn diesen kann man nicht wahrnehmen, sondern nur durch Vernünfteln hineintragen, um auch nur eine Zweckmäßigkeit an solchen Gegenständen zu erkennen.

Wir haben also einen Begriff von einer Teleologie der Natur, und zwar a priori, weil wir sonst ihn nicht in unsre Vorstellung der Objekte derselben hineinlegen, sondern nur aus dieser, als empirischer Anschauung, herausnehmen dürften, und die Möglichkeit a priori einer solchen Vorstellungsart, welche doch noch kein Erkenntnis ist, gründet sich darauf, daß wir in uns selbst ein Vermögen der Verknüpfung nach Zwecken (*nexus finalis*) wahrnehmen.

Obzwar nun also die physisch-teleologischen Lehren (von Naturzwecken) niemals dogmatisch sein, noch weniger den Begriff von einem Endzweck, d. i. dem Unbedingten in der Reihe der Zwecke an die Hand geben können: so bleibt doch der Begriff der Freiheit, so wie er, als sinnlich-unbedingte Kausalität, selbst in der Kosmologie vorkommt, zwar skeptisch angefochten, aber doch unwiderlegt, und mit ihm auch der Begriff von einem Endzweck; ja, dieser gilt in moralisch-praktischer Rücksicht als unumgänglich, ob ihm gleich seine objektive Realität, wie überhaupt aller Zweckmäßigkeit gegebener oder gedachter Gegenstände, nicht theoretisch-dogmatisch gesichert werden kann.

Dieser Endzweck der reinen praktischen Vernunft ist das höchste Gut, sofern es in der Welt möglich ist, welches aber nicht bloß in dem, was Natur verschaffen kann, nämlich der Glückseligkeit (die größeste Summe der Lust), sondern was das höchste Erfordernis, nämlich die Bedingung ist, unter der allein die

Vernunft sie den vernünftigen Weltwesen zuerkennen kann, nämlich zugleich im sittlich-geseztmäßigsten Verhalten derselben zu suchen ist.

Dieser Gegenstand der Vernunft ist übersinnlich; zu ihm als Endzweck fortzuschreiten, ist Pflicht; daß es also ein Stadium der Metaphysik für diesen Überschritt und das Fortschreiten in demselben geben müsse, ist unzweifelhaft. Ohne alle Theorie ist dies aber doch unmöglich, denn der Endzweck ist nicht völlig in unsrer Gewalt, daher müssen wir uns einen theoretischen Begriff von der Quelle, woraus er entspringen kann, machen. Gleichwohl kann eine solche Theorie nicht nach demjenigen, was wir an den Objekten erkennen, sondern allenfalls nach dem, was wir hineinlegen, stattfinden, weil der Gegenstand übersinnlich ist. — Also wird diese Theorie nur in praktisch-dogmatischer Rücksicht stattfinden, und der Idee des Endzweckes, auch nur eine in dieser Rücksicht hinreichende objektive Realität zusichern können.

Was den Begriff des Zweckes betrifft: so ist er jederzeit von uns selbst gemacht, und der des Endzweckes muß a priori durch die Vernunft gemacht sein.

Dieser gemachten Begriffe, oder vielmehr in theoretischer Rücksicht, transszendenter Ideen sind, wenn man sie nach analytischer Methode aufstellt, drei: das Übersinnliche nämlich in uns, über uns, und nach uns:

1) Die Freiheit, von welcher der Anfang muß gemacht werden, weil wir von diesem Übersinnlichen der Weltwesen allein die Gesetze, unter dem Namen der moralischen, a priori, mithin dogmatisch, aber nur in praktischer Absicht, nach welcher der Endzweck allein möglich ist, erkennen, nach denen also die Autonomie der reinen praktischen Vernunft, zugleich als Autokratie, d. i. als Vermögen angenommen wird, diesen, was die formale Bedingung desselben, die Sittlichkeit, betrifft, unter allen Hindernissen, welche die Einflüsse der Natur auf uns, als Sinnenwesen, verüben mögen, doch als zugleich intelligible Wesen, noch hier im Erdenleben zu erreichen, d. i. der Glaube an die Tugend, als das Prinzip, in uns zum höchsten Gut zu gelangen.

2) Gott, das allgnügsame Prinzip des höchsten Gutes über uns, was, als moralischer Welturheber, unser Unvermögen auch in Ansehung der materialen Bedingung dieses Endzweckes einer der Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit in der Welt ergänzet.

3) Unsterblichkeit, d. i. die Fortdauer unsrer Existenz nach uns, als Erdensöhne, mit denen ins Unendliche fortgehenden moralischen und physischen Folgen, die dem moralischen Verhalten derselben angemessen sind.

Eben diese Momente der praktisch-dogmatischen Erkenntnis des Übersinnlichen, nach synthetischer Methode aufgestellt, fangen von dem unbeschränkten Inhaber des höchsten ursprünglichen Gutes an, schreiten zu dem (durch Freiheit) Abgeleiteten in der Sinnenwelt fort, und endigen mit den Folgen dieses objektiven Endzweckes der Menschen in einer künftigen intelligibeln, stehen also in der Ordnung: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit systematisch verbunden da.

Was das Anliegen der menschlichen Vernunft in Bestimmung dieser Begriffe zu einem wirklichen Erkenntnis betrifft: so bedarf es keines Beweises, und die Metaphysik, die gerade darum, nämlich nur um jenem zu gnügen, eine notwendige Nachforschung geworden ist, bedarf wegen ihrer unablässigen Bearbeitung zu diesem Zwecke keiner Rechtfertigung. — Aber hat sie in Ansehung jenes Übersinnlichen, dessen Erkenntnis ihr Endzweck ist, seit der Leibniz-Wolffischen Epoche, irgend etwas, und wieviel ausgerichtet, und was kann sie überhaupt ausrichten? Das ist die Frage, welche beantwortet werden soll, wenn sie auf die Erfüllung des Endzweckes, wozu es überhaupt Metaphysik geben soll, gerichtet ist.

Auflösung
der akademischen Aufgabe

I.

Was für Fortschritte kann die Metaphysik in Ansehung des Übersinnlichen tun?

Durch die Kritik der reinen Vernunft ist hinreichend bewiesen, daß über die Gegenstände der Sinne hinaus es schlechterdings kein theoretisches Erkenntnis, und, weil in diesem Falle alles a priori durch Begriffe erkannt werden müßte, kein theoretisch-dogmatisches Erkenntnis geben könne, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil allen Begriffen irgend eine Anschauung, dadurch ihnen objektive Realität verschafft wird, muß untergelegt werden können, alle unsre Anschauung aber sinnlich ist. Das heißt mit andern Worten, wir können von der Natur übersinnlicher Gegenstände, Gottes, unsers eigenen Freiheitsvermögens; und der unsrer Seele (abgesondert vom Körper) gar nichts erkennen, was dieses innere Prinzip alles dessen, was zum Dasein dieser Dinge gehört, die Folgen und Wirkungen desselben betrifft, durch welche die Erscheinungen derselben, uns auch nur im mindesten Grade erklärlich, und ihr Prinzip, das Objekt selbst, für uns erkennbar sein könnte.

Nun kommt es also nur noch darauf an, ob es nicht demohngeachtet von diesen übersinnlichen Gegenständen ein praktisch-dogmatisches Erkenntnis geben könne, welches dann das dritte, und den ganzen Zweck der Metaphysik erfüllende Stadium derselben sein würde.

In diesem Falle würden wir das übersinnliche Ding nicht nach dem, was es an sich ist, — zu untersuchen haben, sondern nur, wie wir es zu denken, und seine Beschaffenheit anzunehmen

haben, um dem praktisch-dogmatischen Objekt des reinen sittlichen Prinzipes, nämlich dem Endzweck, welcher das höchste Gut ist, für uns selbst angemessen zu sein. Wir würden da nicht Nachforschungen über die Natur der Dinge anstellen, die wir uns, und zwar bloß zum notwendigen praktischen Behuf, selbst machen, und die vielleicht außer unsrer Idee gar nicht existieren, vielleicht nicht sein können (ob diese gleich sonst keinen Widerspruch enthält), weil wir uns dabei nur ins Überschwengliche verlaufen dürften, sondern nur wissen wollen, was jener Idee gemäß, die uns durch die Vernunft unumgänglich notwendig gemacht wird, für moralische Grundsätze der Handlungen obliegen, und da würde ein praktisch-dogmatisches Erkennen und Wissen der Beschaffenheit des Gegenstandes, bei völliger Verzichtuung auf ein theoretisches *(suspensio judicii)* eintreten, von welchem ersteren es fast allein auf den Namen ankommt, mit dem wir diese Modalität unsers Fürwahrhaltens belegen, damit er für eine solche Absicht nicht zu wenig (wie bei dem bloßen Meinen), aber doch auch nicht zu viel (wie bei dem Für-wahrscheinlich-annehmen) enthalte, und so dem Skeptiker gewonnen Spiel gebe.

Überredung aber, welche ein Fürwahrhalten ist, von dem man bei sich selbst nicht ausmachen kann, ob es auf bloß subjektiven, oder auf objektiven Gründen beruhe, im Gegensatz der bloß gefühlten Überzeugung, bei welcher sich das Subjekt der letztern und ihrer Zulänglichkeit bewußt zu sein glaubt, ob es zwar dieselbe nicht nennen, mithin nach ihrer Verknüpfung mit dem Objekt, sich nicht deutlich machen kann, können beide nicht zu Modalitäten des Fürwahrhaltens im dogmatischen Erkenntnis, es mag theoretisch oder praktisch sein, gezählt werden, weil diese ein Erkenntnis aus Prinzipien sein soll, die also auch einer deutlichen, verständlichen und mitteilbaren Vorstellung fähig sein muß.

Die Bedeutung dieses, vom Meinen und Wissen als eines auf Beurteilung in theoretischer Absicht gegründeten verschiedenen Fürwahrhaltens, kann nun in den Ausdruck Glauben gelegt werden, worunter eine Annehmung, Voraussetzung (Hypothesis) verstanden wird, die nur darum notwendig ist, weil eine objektive praktische Regel des Verhaltens, als notwendig, zum Grunde liegt, bei der wir die Möglichkeit der Ausführung und des daraus hervorgehenden Objektes an sich, zwar nicht theoretisch einsehen, aber doch die einzige Art der Zusammenstimmung derselben zum Endzweck subjektiv erkennen.

Ein solcher Glaube ist das Fürwahrhalten eines theoretischen Satzes, z. B. es ist ein Gott, durch praktische Vernunft, und in diesem Falle, als reine praktische Vernunft betrachtet, wo, indem der Endzweck, die Zusammenstimmung unsrer Bestrebung zum höchsten Gut, unter einer schlechterdings notwendigen praktischen, nämlich moralischen Regel steht, deren Effekt wir aber uns nicht anders, als unter Voraussetzung der Existenz eines ursprünglichen höchsten Gutes, als möglich denken können, wir dieses in praktischer Absicht anzunehmen, a priori genötigt werden.

So ist für den Teil des Publikums, der nichts mit dem Getreidehandel zu tun hat, das Voraussehen einer schlechten Ernte, ein bloßes Meinen, nachdem die Dürre den ganzen Frühling hindurch anhaltend gewesen, nach derselben ein Wissen, für den Kaufmann aber, dessen Zweck und Angelegenheit es ist, durch diesen Handel zu gewinnen, ein Glauben, daß sie schlecht ausfallen werde, und er also seine Vorräte sparen müsse, weil er etwas hiebei zu tun beschließen muß, indem es in seine Angelegenheit und Geschäfte einschlägt, nur daß die Notwendigkeit dieser nach Regeln der Klugheit genommenen Entschließung nur bedingt ist, statt dessen eine solche, die eine sittliche Maxime voraussetzt, auf einem Prinzip beruhet, das schlechterdings notwendig ist.

Daher hat der Glaube in moralisch-praktischer Rücksicht auch an sich einen moralischen Wert, weil er ein freies Annehmen enthält. Das *Credo* in den drei Artikeln des Bekenntnisses der reinen praktischen Vernunft: Ich glaube an einen einigen Gott, als den Urquell alles Guten in der Welt, als seinen Endzweck; — ich glaube an die Möglichkeit, zu diesem Endzweck, dem höchsten Gut in der Welt, sofern es am Menschen liegt, zusammenzustimmen; — ich glaube an ein künftiges ewiges Leben, als der Bedingung einer immerwährenden Annäherung der Welt zum höchsten in ihr möglichen Gut; — dieses *Credo*, sage ich, ist ein freies Fürwahrhalten, ohne welches es auch keinen moralischen Wert haben würde. Es verstattet also keinen Imperativ (kein *crede*), und der Beweisgrund dieser seiner Richtigkeit, ist kein Beweis von der Wahrheit dieser Sätze, als theoretischer betrachtet, mithin keine objektive Belehrung von der Wirklichkeit der Gegenstände derselben, denn die ist in Ansehung des Übersinnlichen unmöglich, sondern nur eine subjektiv-, und zwar praktisch-gültige, und in dieser Absicht hinreichende Belehrung, so

zu handeln, als ob wir wüßten, daß diese Gegenstände wirklich wären, welche Vorstellungsart hier auch nicht in technisch-praktischer Absicht als Klugheitslehre (lieber zuviel, als zuwenig anzunehmen) für notwendig angesehen werden muß, weil sonst der Glaube nicht aufrichtig sein würde, sondern nur in moralischer Absicht notwendig ist, um dem, wozu wir so schon von selbst verbunden sind, nämlich der Beförderung des höchsten Gutes in der Welt nachzustreben, noch ein Ergänzungsstück zur Theorie der Möglichkeit desselben, allenfalls durch bloße Vernunftideen hinzuzufügen, indem wir uns jene Objekte, Gott, Freiheit in praktischer Qualität, und Unsterblichkeit, nur der Forderung der moralischen Gesetze an uns zufolge selbst machen, und ihnen objektive Realität freiwillig geben, da wir versichert sind, daß in diesen Ideen kein Widerspruch gefunden werden könne, von der Annahme derselben die Zurückwirkung auf die subjektiven Prinzipien der Moralität und deren Bestärkung, mithin auf das Tun und Lassen selbst wiederum in der Intention moralisch ist.

Aber sollte es nicht auch theoretische Beweise der Wahrheit jener Glaubenslehren geben, von denen sich sagen ließe, daß ihnen zufolge es wahrscheinlich sei, daß ein Gott sei, daß ein sittliches, seinem Willen gemäßes, und der Idee des höchsten Gutes angemessenes Verhältnis in der Welt angetroffen werde, und daß es ein künftiges Leben für jeden Menschen gebe? — Die Antwort ist, der Ausdruck der Wahrscheinlichkeit ist in dieser Anwendung völlig ungereimt. Denn wahrscheinlich (*probabile*) ist das, was einen Grund des Fürwahrhaltens für sich hat, der größer ist, als die Hälfte des zureichenden Grundes, also eine mathematische Bestimmung der Modalität des Fürwahrhaltens, wo Momente derselben als gleichartig angenommen werden müssen, und so eine Annäherung zur Gewißheit möglich ist, dagegen der Grund des mehr oder weniger Scheinbaren (*verosimile*) auch aus ungleichartigen Gründen bestehen, eben darum aber sein Verhältnis zum zureichenden Grunde gar nicht erkannt werden kann.

Nun ist aber das Übersinnliche von dem sinnlich Erkennbaren, selbst der Spezies nach (*toto genere*), unterschieden, weil es über alle uns mögliche Erkenntnis hinaus liegt. Also gibt es gar keinen Weg, durch ebendieselbe Fortschritte zu ihm zu gelangen, wodurch wir im Felde des Sinnlichen zur Gewißheit zu kommen hoffen dürfen: also auch keine Annäherung zu dieser, mithin kein

Fürwahrhalten, dessen logischer Wert Wahrscheinlichkeit könnte genannt werden.

In theoretischer Rücksicht kommen wir der Überzeugung vom Dasein Gottes, dem Dasein des höchsten Gutes, und dem Bevorstehen eines künftigen Lebens, durch die stärksten Anstrengungen der Vernunft nicht im mindesten näher, denn in die Natur übersinnlicher Gegenstände gibt es für uns gar keine Einsicht. In praktischer Rücksicht aber machen wir uns diese Gegenstände selbst, sowie wir die Idee derselben dem Endzwecke unsrer reinen Vernunft behilflich zu sein urteilen, welcher Endzweck, weil er moralisch notwendig ist, dann freilich wohl die Täuschung bewirken kann, das, was in subjektiver Beziehung, nämlich für den Gebrauch der Freiheit des Menschen, Realität hat, weil es in Handlungen, die dieser ihrem Gesetze gemäß sind, der Erfahrung dargelegt worden, für Erkenntnis der Existenz des dieser Form gemäßen Objektes zu halten.

Nunmehro läßt sich das dritte Stadium der Metaphysik in den Fortschritten der reinen Vernunft zu ihrem Endzweck verzeichnen. — Es macht einen Kreis aus, dessen Grenzlinie in sich selbst zurückkehrt, und so ein Ganzes von Erkenntnis des Übersinnlichen beschließt, außer dem nichts von dieser Art weiter ist, und der doch auch alles befasset, was dem Bedürfnisse dieser Vernunft gnügen kann. — Nachdem sie sich nämlich von allem Empirischen, womit sie in den zwei ersten Stadien noch immer verwickelt war, und von den Bedingungen der sinnlichen Anschauung, die ihr die Gegenstände nur in der Erscheinung vorstelleten, losgemacht, und sich in den Standpunkt der Ideen, woraus sie ihre Gegenstände nach dem, was sie an sich selbst sind, betrachtet, gestellt hat, beschreibt sie ihren Horizont, der von der Freiheit, als übersinnlichem, aber durch den Kanon der Moral erkennbarem Vermögen theoretisch-dogmatich anhebend, ebendahin auch in praktisch-dogmatischer, d. i. einer auf den Endzweck, das höchste in der Welt zu befördernde Gut, gerichteten Absicht zurückkehrt, dessen Möglichkeit durch die Ideen von Gott, Unsterblichkeit, und das von der Sittlichkeit selbst diktierte Vertrauen zum Gelingen dieser Absicht ergänzet, und so diesem Begriffe objektive, aber praktische Realität verschafft wird.

Die Sätze: Es ist ein Gott, es ist in der Natur der Welt eine ursprüngliche, obzwar unbegreifliche Anlage zur Übereinstimmung

mit der moralischen Zweckmäßigkeit, es ist endlich in der menschlichen Seele eine solche, welche sie eines nie aufhörenden Fortschreitens zu derselben fähig macht: — diese Sätze selber theoretisch-dogmatisch beweisen zu wollen, würde soviel sein, als sich ins Überschwengliche zu werfen, obzwar, was den zweiten Satz betrifft, die Erläuterung desselben, durch die physische, in der Welt anzutreffende Zweckmäßigkeit, die Annehmung jener moralischen sehr befördern kann. Ebendasselbe gilt von der Modalität des Fürwahrhaltens, dem vermeinten Erkennen und Wissen, wobei man vergißt, daß jene Ideen von uns selbst willkürlich gemacht, und nicht von den Objekten abgeleitet sind, mithin zu nichts mehrerm, als dem Annehmen in theoretischer, aber doch auch zur Behauptung der Vernunftmäßigkeit dieser Annahme in praktischer Absicht berechtigen.

Hieraus ergibt sich nun auch die merkwürdige Folge, daß der Fortschritt der Metaphysik in ihrem dritten Stadium, im Felde der Theologie, eben darum, weil er auf den Endzweck geht, der leichteste unter allen ist, und, ob sie sich gleich hier mit dem Übersinnlichen beschäftigt, doch nicht überschwenglich, sondern der gemeinen Menschenvernunft ebenso begreiflich wird, als den Philosophen, und dies so sehr, daß die letztern durch die erstere sich zu orientieren genötigt sind, damit sie sich nicht ins Überschwengliche verlaufen. Diesen Vorzug hat die Philosophie, als Weisheitslehre, vor ihr als spekulativer Wissenschaft, von nichts anderm als dem reinen praktischen Vernunftvermögen, d. i. der Moral, sofern sie aus dem Begriffe der Freiheit, als einem zwar übersinnlichen, aber praktischen, a priori erkennbaren Prinzip abgeleitet worden.

Die Fruchtlosigkeit aller Versuche der Metaphysik, sich in dem, was ihren Endzweck, das Übersinnliche, betrifft, theoretisch-dogmatisch zu erweitern: erstens in Ansehung der Erkenntnis der göttlichen Natur, als dem höchsten ursprünglichen Gut; zweitens der Erkenntnis der Natur einer Welt, in der, und durch die das höchste abgeleitete Gut möglich sein soll; drittens der Erkenntnis der menschlichen Natur, sofern sie zu dem, diesem Endzwecke angemessenen Fortschreiten, mit der erforderlichen Naturbeschaffenheit angetan ist; — die Fruchtlosigkeit, sage ich, aller darin bis zum Schlusse der Leibniz-Wolffischen Epoche gemachten, und zugleich das notwendige Mißlingen aller künftig noch anzustellenden Versuche, soll itzt beweisen, daß auf dem

theoretisch-dogmatischen Wege für die Metaphysik zu ihrem Endzweck zu gelangen, kein Heil sei, und daß alle vermeinte Erkenntnis in diesem Felde transszendent, mithin gänzlich leer sei.

Transszendente Theologie.

Die Vernunft will in der Metaphysik, von dem Ursprunge aller Dinge, dem Urwesen (*ens originarium*), und dessen innerer Beschaffenheit sich einen Begriff machen, und fängt subjektiv vom Urbegriffe (*conceptus originarius*) der Dingheit überhaupt (*realitas*), d. i. von demjenigen an, dessen Begriff an sich selbst ein Sein, zum Unterschiede von dem, dessen Begriff ein Nichtsein vorstellt, nur daß sie, um sich objektiv auch das Unbedingte an diesem Urwesen zu denken, dieses, als das All (*omnitudo*) der Realität enthaltend (*ens realissimum*), vorstellt, und so den Begriff desselben, als des höchsten Wesens, durchgängig bestimmt, welches kein anderer Begriff vermag, und was die Möglichkeit eines solchen Wesens betrifft, wie Leibniz hinzusetzt, keine Schwierigkeit mache, sie zu beweisen, weil Realitäten, als lauter Bejahungen, einander nicht widersprechen können, und was denkbar ist, weil sein Begriff sich nicht selbst widerspricht, d. i. alles, wovon der Begriff möglich, auch ein mögliches Ding sei, wobei doch die Vernunft, durch Kritik geleitet, wohl den Kopf schütteln dürfte.

Wohl indessen der Metaphysik, wenn sie hier nur nicht etwa Begriffe für Sache, und Sache, oder vielmehr den Namen von ihr, für Begriffe nimmt, und sich so gänzlich ins Leere hinein vernünftelt!

Wahr ist es, daß, wenn wir uns a priori von einem Dinge überhaupt, also ontologisch, einen Begriff machen wollen, wir immer zum Urbegriff, den Begriff von einem allerrealesten Wesen in Gedanken zum Grunde legen, denn eine Negation, als Bestimmung eines Dinges, ist immer nur abgeleitete Vorstellung, weil man sie als Aufhebung (*remotio*) nicht denken kann, ohne vorher die ihr entgegengesetzte Realität, als etwas, das gesetzt wird (*positio s. reale*) gedacht zu haben, und so, wenn wir diese subjektive Bedingung des Denkens, zur objektiven der Möglichkeit der Sachen selbst machen, alle Negationen bloß wie Schranken des Allinbegriffes der Realitäten, mithin alle Dinge, außer diesem

einen ihrer Möglichkeit, nur als von diesem abgeleitet müssen angesehen werden.

Dieses Eine, welches sich die Metaphysik nun, man wundert sich selbst, wie, hingezaubert hat, ist das höchste metaphysische Gut. Es enthält den Stoff zur Erzeugung aller andern möglichen Dinge, wie das Marmorlager zu Bildsäulen von unendlicher Mannigfaltigkeit, welche insgesamt nur durch Einschränkung (Absonderung des Übrigen von einem gewissen Teil des Ganzen, also nur durch Negation) möglich, und so das Böse sich bloß als das Formale der Dinge, vom Guten in der Welt unterscheidet, wie die Schatten in dem den ganzen Weltraum durchströmenden Sonnenlicht, und die Weltwesen sind darum nur böse, weil sie nur Teile, und nicht das Ganze ausmachen, sondern zum Teil real, zum Teil negativ sind, bei welcher Zimmerung einer Welt dieser metaphysische Gott (das *realissimum*) gleichwohl sehr in den Verdacht kommt, daß er mit der Welt, (unerachtet aller Protestationen wider den Spinozism), als einem All existierender Wesen, einerlei sei.

Aber auch über alle diese Einwürfe weggesehen, lasset uns nun die vorgeblichen Beweise vom Dasein eines solchen Wesens, die daher ontologische genannt werden können, der Prüfung unterwerfen.

Der Argumente sind hier nur zwei, und können auch nicht mehr sein. — Entweder man schließt aus dem Begriff des allerrealesten Wesens auf das Dasein desselben, oder aus dem notwendigen Dasein irgend eines Dinges auf einen bestimmten Begriff, den wir uns von ihm zu machen haben.

Das erste Argument schließt so: Ein metaphysisch allervollkommenstes Wesen muß notwendig existieren; denn wenn es nicht existierte, so würde ihm eine Vollkommenheit, nämlich die Existenz fehlen.

Das zweite schließt umgekehrt: Ein Wesen, das als ein notwendiges existiert, muß alle Vollkommenheit haben, denn, wenn es nicht alle Vollkommenheit (Realität) in sich hätte, so würde es durch seinen Begriff nicht als a priori durchgängig bestimmt, mithin nicht als notwendiges Wesen gedacht werden können.

Der Ungrund des erstern Beweises in welchem das Dasein als eine besondre, über den Begriff eines Dinges zu diesem hinzugesetzte Bestimmung gedacht wird, da es doch bloß die Setzung des Dinges mit allen seinen Bestimmungen ist, wodurch dieser

Begriff also gar nicht erweitert wird, — dieser Ungrund, sage ich, ist so einleuchtend, daß man sich bei diesem Beweise, der überdem als unhaltbar von den Metaphysikern schon aufgegeben zu sein scheint, nicht aufhalten darf.

Der Schluß des zweiten ist dadurch scheinbarer, daß er die Erweiterung der Erkenntnis nicht durch bloße Begriffe a priori versucht, sondern Erfahrung, obzwar nur Erfahrung überhaupt: es existiert etwas, zum Grunde legt, und nun von diesem schließt: Weil alle Existenz entweder notwendig, oder zufällig sein müsse, die letztere aber immer eine Ursache voraussetzt, die nur in einem nicht zufälligen, mithin in einem notwendigen Wesen ihren vollständigen Grund haben könne, so existiere irgend ein Wesen von der letzteren Naturbeschaffenheit.

Da wir nun die Notwendigkeit der Existenz eines Dinges, wie überhaupt jede Notwendigkeit, nur sofern erkennen können, als dadurch, daß wir dessen Dasein aus Begriffen a priori ableiten, der Begriff aber von etwas Existierendem ein Begriff von einem durchgängig bestimmten Dinge ist: so wird der Begriff von einem notwendigen Wesen ein solcher sein, der zugleich die durchgängige Bestimmung dieses Dinges enthält. Dergleichen aber haben wir nur einen einzigen, nämlich des allerrealesten Wesens. Also ist das notwendige Wesen ein Wesen, das alle Realität enthält, es sei als Grund, oder als Inbegriff.

Dies ist ein Fortschritt der Metaphysik durch die Hintertüre. Sie will a priori beweisen, und legt doch ein empirisches Datum zum Grunde, welches sie, wie Archimedes seinen festen Punkt außer der Erde (hier aber ist er auf derselben) braucht, um ihren Hebel anzusetzen, und das Erkenntnis bis zum Übersinnlichen zu heben.

Wenn aber, den Satz eingeräumt, daß irgend etwas schlechterdings-notwendig existiere, gleichwohl ebenso gewiß ist, daß wir uns schlechterdings keinen Begriff von irgend einem Dinge, das so existiere, machen, und also dieses, als ein solches, nach seiner Naturbeschaffenheit ganz und gar nicht bestimmen können (denn die analytischen Prädikate, d. i. die, welche mit dem Begriffe der Notwendigkeit einerlei sind, z. B. die Unveränderlichkeit, Ewigkeit, auch sogar die Einfachheit der Substanz, sind keine Bestimmungen, daher auch die Einheit eines solchen Wesens gar nicht bewiesen werden kann) — wenn es, sage ich, mit dem Versuche, sich einen Begriff davon zu machen, so schlecht bestellt

ist, so bleibt der Begriff von diesem metaphysischen Gott immer ein leerer Begriff.

Nun ist es schlechterdings unmöglich, einen Begriff von einem Wesen bestimmt anzugeben, welches von solcher Natur sei, daß ein Widerspruch entspränge, wenn ich es in Gedanken aufhebe, gesetzt auch, ich nehme es als das All der Realität an. Denn ein Widerspruch findet in einem Urteile nur alsdenn statt, wenn ich ein Prädikat in einem Urteile aufhebe, und doch eines im Begriffe des Subjekts übrig behalte, was mit diesem identisch ist, niemals aber, wenn ich das Ding samt allen seinen Prädikaten aufhebe, und z. B. sage: Es ist kein allerrealestes Wesen.

Also können wir uns von einem absolut-notwendigen Dinge, als einem solchen, schlechterdings keinen Begriff machen, (wovon der Grund der ist, daß es ein bloßer Modalitätsbegriff ist, der nicht eine Dinges-Beschaffenheit, sondern nur die Verknüpfung der Vorstellung von ihm mit dem Erkenntnisvermögen, die Beziehung auf das Subjekt enthält). Also können wir aus seiner vorausgesetzten Existenz, nicht im mindesten auf Bestimmungen schließen, die unsre Erkenntnis desselben über die Vorstellung seiner notwendigen Existenz erweitern, und also, eine Art von Theologie begründen könnten.

Also sinkt der von einigen sogenannte kosmologische, aber doch transszendentale Beweis, (weil er doch eine existierende Welt annimmt), der gleichwohl, weil aus der Beschaffenheit einer Welt nichts geschlosssen werden will, sondern nur aus der Voraussetzung des Begriffes von einem notwendigen Wesen, also einem reinen Vernunftbegriffe a priori, zur Ontologie gezählt werden kann, so wie der vorige, in sein Nichts zurück.

Überschritt der Metaphysik zum Übersinnlichen, nach der Leibniz-Wolffischen Epoche.

Die erste Stufe des Überschrittes der Metaphysik zum Übersinnlichen, das der Natur, als die oberste Bedingung zu allem Bedingten derselben zum Grunde liegt, also in der Theorie zum Grunde gelegt wird, ist die zur Theologie, d. i. zur Erkenntnis Gottes, obzwar nur nach der Analogie des Begriffes von demselben, mit dem eines verständigen Wesens, als eines von der Welt wesentlich unterschiedenen Urgrundes aller Dinge, welche

Theorie selber nicht in theoretisch-, sondern bloß praktisch-dogmatischer, mithin subjektiv-moralischer Absicht aus der Vernunft hervorgeht, d. i. nicht um die Sittlichkeit ihren Gesetzen, und selbst ihrem Endzwecke nach zu begründen, denn diese wird hier vielmehr, als für sich selbst bestehend, zum Grunde gelegt, sondern um dieser Idee vom höchsten in einer Welt möglichen Gut, welches objektiv und theoretisch betrachtet, über unser Vermögen hinausliegt, in Beziehung auf dasselbe, mithin in praktischer Absicht, Realität zu verschaffen, wozu die bloße Möglichkeit, sich ein solches Wesen zu denken, hinreichend, und zugleich ein Überschritt zu diesem Übersinnlichen, ein Erkenntnis desselben, aber nur in praktisch-dogmatischer Rücksicht, möglich wird.

Dies ist nun ein Argument, das Dasein Gottes, als eines moralischen Wesens, für die Vernunft des Menschen, sofern sie moralisch-praktisch ist, d. i. zur Annehmung desselben, hinreichend zu beweisen, und eine Theorie des Übersinnlichen, aber nur als praktisch-dogmatischen Überschritt zu demselben, zu begründen, also eigentlich nicht ein Beweis von seinem Dasein schlechthin (*simpliciter*), sondern nur in gewisser Rücksicht (*secundum quid*), nämlich auf den Endzweck, den der moralische Mensch hat, und haben soll, bezogen, mithin bloß der Vernunftmäßigkeit, ein solches anzunehmen, wo dann der Mensch befugt ist, einer Idee, die er, moralischen Prinzipien gemäß, sich selbst macht, gleich als ob er sie von einem gegebenen Gegenstande hergenommen, auf seine Entschließungen Einfluß zu verstatten.

Freilich ist auf solche Art Theologie nicht Theosophie, d. i. Erkenntnis der göttlichen Natur, welche unerreichbar ist, aber doch des unerforschlichen Bestimmungsgrundes unsers Willens, den wir in uns allein zu seinen Endzwecken nicht zureichend finden, und ihn daher in einem andern, dem höchsten Wesen, über uns annehmen, um dem letztern zur Befolgung dessen, was die praktische Vernunft ihm vorschreibt, die der Theorie annoch mangelnde Ergänzung, durch die Idee einer übersinnlichen Natur, zu verschaffen.

Das moralische Argument würde also ein *argumentum* κατ' ἄνθρωπον heißen können, gültig für Menschen, als vernünftige Weltwesen überhaupt, und nicht bloß für dieses oder jenes Menschen zufällig angenommene Denkungsart, und vom theoretisch-dogmatischen κατ' ἀλήθειαν, welches mehr für gewiß behauptet, als der Mensch wohl wissen kann, unterschieden werden müssen.

II.

Vermeinte theoretisch-dogmatische Fortschritte in der moralischen Teleologie während der Leibniz-Wolffischen Epoche.

Es ist zwar für diese Stufe des Fortschrittes der Metaphysik von gedachter Philosophie keine besondere Abteilung gemacht, sondern sie vielmehr der Theologie, im Kapitel vom Endzweck der Schöpfung angehängt worden, aber sie ist doch in der darüber gegebenen Erklärung, daß dieser Endzweck die Ehre Gottes sei, enthalten, wodurch nichts andres verstanden werden kann, als daß in der wirklichen Welt eine solche Zweckverbindung sei, die, im ganzen genommen, das höchste in einer Welt mögliche Gut, mithin die teleologische oberste Bedingung des Daseins derselben enthalte, und einer Gottheit als moralischen Urhebers würdig sei.

Es ist aber, wenn gleich nicht die ganze, doch die oberste Bedingung der Weltvollkommenheit, die Moralität der vernünftigen Weltwesen, welche wiederum auf dem Begriffe der Freiheit beruht, deren, als unbedingter Selbsttätigkeit, diese sich wiederum selbst bewußt sein müssen, um moralisch gut sein zu können, unter deren Voraussetzung aber es schlechterdings unmöglich ist, sie als durch Schöpfung, also durch den Willen eines andern entstandene Wesen, theoretisch nach dieser ihrer Zweckmäßigkeit zu erkennen, so wie man diese wohl an vernunftlosen Naturwesen, einer von der Welt unterschiedenen Ursache zuschreiben, und diese sich also mit physisch-teleologischer Vollkommenheit unendlich mannigfaltig versehen vorstellen kann, dagegen die moralisch-teleologische, die auf den Menschen selbst ursprünglich gegründet sein muß, nicht die Wirkung, also auch nicht der Zweck sein kann, den ein anderer zu bewirken sich anmaßen könne.

Obgleich nun der Mensch in theoretisch-dogmatischer Rücksicht die Möglichkeit des Endzweckes, danach er streben soll, den er aber nicht ganz in seiner Gewalt hat, sich gar nicht begreiflich machen kann, indem, wenn er dessen Beförderung in Ansehung des Physischen einer solchen Teleologie zum Grunde legt, er die Moralität, welche doch das Vornehmste in diesem Endzweck ist, aufhebt; gründet er aber alles, worin er den Endzweck setzt, aufs Moralische, wobei er die Verbindung mit dem Physischen, was gleichwohl vom Begriffe des höchsten Gutes, als seinem Endzweck, nicht getrennt werden kann, die Ergänzung seines Unvermögens zu Darstellung desselben vermisst: so bleibt ihm doch ein praktisch-dogmatisches Prinzip des Überschrittes zu diesem Ideal der Weltvollkommenheit übrig, nämlich unerachtet des Einwurfes, den der Lauf der Welt als Erscheinung gegen jenen Fortschritt in den Weg legt, doch in ihr, als Objekt an sich selbst, eine solche moralisch-teleologische Verknüpfung, die auf den Endzweck, als das übersinnliche Ziel seiner praktischen Vernunft, das höchste Gut, nach einer für ihn unbegreiflichen Ordnung der Natur hinausgeht, anzunehmen.

Daß die Welt im Ganzen immer zum Bessern fortschreite, dies anzunehmen berechtiget ihn keine Theorie, aber wohl die reine praktische Vernunft, welche nach einer solchen Hypothese zu handeln dogmatisch gebietet, und so nach diesem Prinzip sich eine Theorie macht, der er zwar in dieser Absicht nichts weiter, als die Denkbarkeit unterlegen kann, welches in theoretischer Rücksicht, die objektive Realität dieses Ideales darzutun, bei weitem nicht hinreichend ist, in moralisch-praktischer aber der Vernunft völlig Gnüge tut.

Was also in theoretischer Rücksicht unmöglich ist, nämlich der Fortschritt der Vernunft zum Übersinnlichen der Welt, darin wir leben (*mundus noumenon*), nämlich dem höchsten abgeleiteten Gut, das ist, in praktischer Rücksicht, um nämlich den Wandel des Menschen hier auf Erden gleichsam, als einen Wandel im Himmel anzustellen, wirklich, d. i. man kann und soll die Welt nach der Analogie mit der physischen Teleologie, welche letztere uns die Natur wahrnehmen läßt, (auch unabhängig von dieser Wahrnehmung) a priori, als bestimmt, mit dem Gegenstande der moralischen Teleologie, nämlich dem Endzweck aller Dinge nach Gesetzen der Freiheit zusammenzutreffen annehmen, um der Idee des höchsten Gutes nachzustreben, welches, als ein moralisches

Produkt, den Menschen selbst, als Urheber, (soweit es in seinem Vermögen ist) auffordert, dessen Möglichkeit weder durch die Schöpfung, welche einen äußern Urheber zum Grunde legt, noch durch Einsicht in das Vermögen der menschlichen Natur, einem solchen Zwecke angemessen zu sein, in theoretischer Rücksicht, nicht, wie es die Leibniz-Wolffische Philosophie vermeint, ein haltbarer, sondern überschwenglicher, in praktisch-dogmatischer Rücksicht aber ein reeller, und durch die praktische Vernunft für unsre Pflicht sanktionierter Begriff ist.

III.

Vermeinter theoretisch-dogmatischer Fortschritt der Metaphysik in der Psychologie, während der Leibniz-Wolffischen Epoche.

Die Psychologie ist für menschliche Einsichten nichts mehr, und kann auch nichts mehr werden, als Anthropologie, d. i. als Kenntnis des Menschen, nur auf die Bedingung eingeschränkt, sofern er sich als Gegenstand des innern Sinnes kennet. Er ist sich selbst aber auch als Gegenstand seiner äußern Sinne bewußt, d. h. er hat einen Körper, mit dem der Gegenstand des innern Sinnes verbunden, die Seele des Menschen heißt.

Daß er nicht ganz und gar bloß Körper sei, läßt sich, wenn diese Erscheinung als Sache an sich selbst betrachtet wird, strenge beweisen, weil die Einheit des Bewußtseins, die in jedem Erkenntnis (mithin auch in dem seiner selbst) notwendig angetroffen werden muß, es unmöglich macht, daß Vorstellungen, unter viele Subjekte verteilt, Einheit des Gedankens ausmachen sollten; daher kann der Materialism nie zum Erklärungsprinzip der Natur unsrer Seele gebraucht werden.

Betrachten wir aber Körper sowohl, als Seele, nur als Phänomene, welches, da beide Gegenstände der Sinne sind, nicht unmöglich ist, und bedenken, daß das Noumenon, was jener Erscheinung zum Grunde liegt, d. i. der äußere Gegenstand, als Ding an sich selbst, vielleicht ein einfaches Wesen sein möge — —[1])

Über diese Schwierigkeit aber weggesehen, d. i. wenn auch Seele und Körper als zwei spezifisch verschiedene Substanzen, deren Gemeinschaft den Menschen ausmacht, angenommen werden, bleibt es für alle Philosophie, vornehmlich für die Meta-

[1]) Hier ist im Manuskript eine leere Stelle geblieben.

physik, unmöglich auszumachen, was, und wieviel die Seele, und was, oder wieviel der Körper selbst zu den Vorstellungen des innern Sinnes beitrage, ja, ob nicht vielleicht, wenn eine dieser Substanzen von der andern geschieden wäre, die Seele schlechterdings alle Art Vorstellungen (Anschauen, Empfinden und Denken) einbüßen würde.

Also ist es schlechterdings unmöglich zu wissen, ob nach dem Tode des Menschen, wo seine Materie zerstreuet wird, die Seele, wenngleich ihre Substanz übrig bleibt, zu leben, d. i. zu denken und zu wollen fortfahren könne, d. i. ob sie ein Geist sei, (denn unter diesem Worte versteht man ein Wesen, was auch ohne Körper sich seiner und seiner Vorstellungen bewußt sein kann) oder nicht.

Die Leibniz-Wolffische Metaphysik hat uns zwar hierüber theoretisch-dogmatisch viel vordemonstriert, d. i. nicht allein das künftige Leben der Seele, sondern sogar die Unmöglichkeit, es durch den Tod des Menschen zu verlieren, d. i. die Unsterblichkeit derselben zu beweisen vorgegeben, aber niemand überzeugen können; vielmehr läßt sich a priori einsehen, daß ein solcher Beweis ganz unmöglich sei, weil innere Erfahrung allein es ist, wodurch wir uns selbst kennen, alle Erfahrung aber nur im Leben, d. i. wenn Seele und Körper noch verbunden sind, angestellt werden kann, wir mithin, was wir nach dem Tode sein und vermögen werden, schlechterdings nicht wissen, der Seele abgesonderte Natur also gar nicht erkennen können, man müßte denn etwa den Versuch zu machen sich getrauen, die Seele noch im Leben außer den Körper zu versetzen, welcher ungefähr dem Versuche ähnlich sein würde, den jemand mit geschlossenen Augen vor dem Spiegel zu machen gedachte, und auf Befragen, was er hiemit wolle, antwortete: Ich wollte nur wissen, wie ich aussehe, wenn ich schlafe.

In moralischer Rücksicht aber haben wir hinreichenden Grund, ein Leben des Menschen nach dem Tode (dem Ende seines Erdenlebens) selbst für die Ewigkeit, folglich Unsterblichkeit der Seele anzunehmen, und diese Lehre ist ein praktisch-dogmatischer Überschritt zum Übersinnlichen, d. i. demjenigen, was bloße Idee ist, und kein Gegenstand der Erfahrung sein kann, gleichwohl aber objektive, aber nur in praktischer Rücksicht gültige Realität hat. Die Fortstrebung zum höchsten Gut, als Endzweck, treibt zur Annehmung einer Dauer an, die jener ihrer Unendlichkeit

proportioniert ist, und ergänzet unvermerkt den Mangel der theoretischen Beweise, sodaß der Metaphysiker die Unzulänglichkeit seiner Theorie nicht fühlt, weil ihm in Geheim die moralische Einwirkung den Mangel seiner, vermeintlich aus der Natur der Dinge gezogenen Erkenntnis, welche in diesem Fall unmöglich ist, nicht wahrnehmen läßt.

Dies sind nun die drei Stufen des Überschrittes der Metaphysik zum Übersinnlichen, das ihren eigentlichen Endzweck ausmacht. Es war vergebliche Mühe, die sie sich von jeher gegeben hat, diesen auf dem Wege der Spekulation und der theoretischen Erkenntnis zu erreichen, und so wurde jene Wissenschaft das durchlöcherte Faß der Danaiden. Allererst, nachdem die moralischen Gesetze das Übersinnliche im Menschen, die Freiheit, deren Möglichkeit keine Vernunft erklären, ihre Realität aber in jenen praktisch-dogmatischen Lehren beweisen kann, entschleiert haben: so hat die Vernunft gerechten Anspruch auf Erkenntnis des Übersinnlichen, aber nur mit Einschränkung auf den Gebrauch in der letztern Rücksicht gemacht, da sich dann eine gewisse Organisation der reinen praktischen Vernunft zeigt, wo erstlich das Subjekt der allgemeinen Gesetzgebung, als Welturheber, zweitens das Objekt des Willens der Weltwesen, als ihres jenem gemäßen Endzweckes, drittens der Zustand der letztern, in welchem sie allein der Erreichung desselben fähig sind, in praktischer Absicht selbstgemachte Ideen sind, welche aber ja nicht in theoretischer aufgestellt werden müssen, weil sie sonst aus der Theologie Theosophie, aus der moralischen Teleologie Mystik, und aus der Psychologie eine Pneumatik machen, und so Dinge, von denen wir doch etwas in praktischer Absicht zum Erkenntnis benutzen könnten, ins Überschwengliche hin verlegen, wo sie für unsre Vernunft ganz unzugänglich sind und bleiben.

Die Metaphysik ist hiebei selbst nur die Idee einer Wissenschaft, als Systems, welches nach Vollendung der Kritik der reinen Vernunft aufgebaut werden kann und soll, wozu nunmehr der Bauzeug, zusamt der Verzeichnung vorhanden ist: ein Ganzes, was gleich der reinen Logik keiner Vermehrung, weder bedürftig, noch fähig ist, welches auch beständig bewohnt, und im baulichen Wesen erhalten werden muß, wenn nicht Spinnen und Waldgeister, die nie ermangeln werden, hier Platz zu suchen, sich

darin einnisteln, und es für die Vernunft unbewohnbar machen sollen.

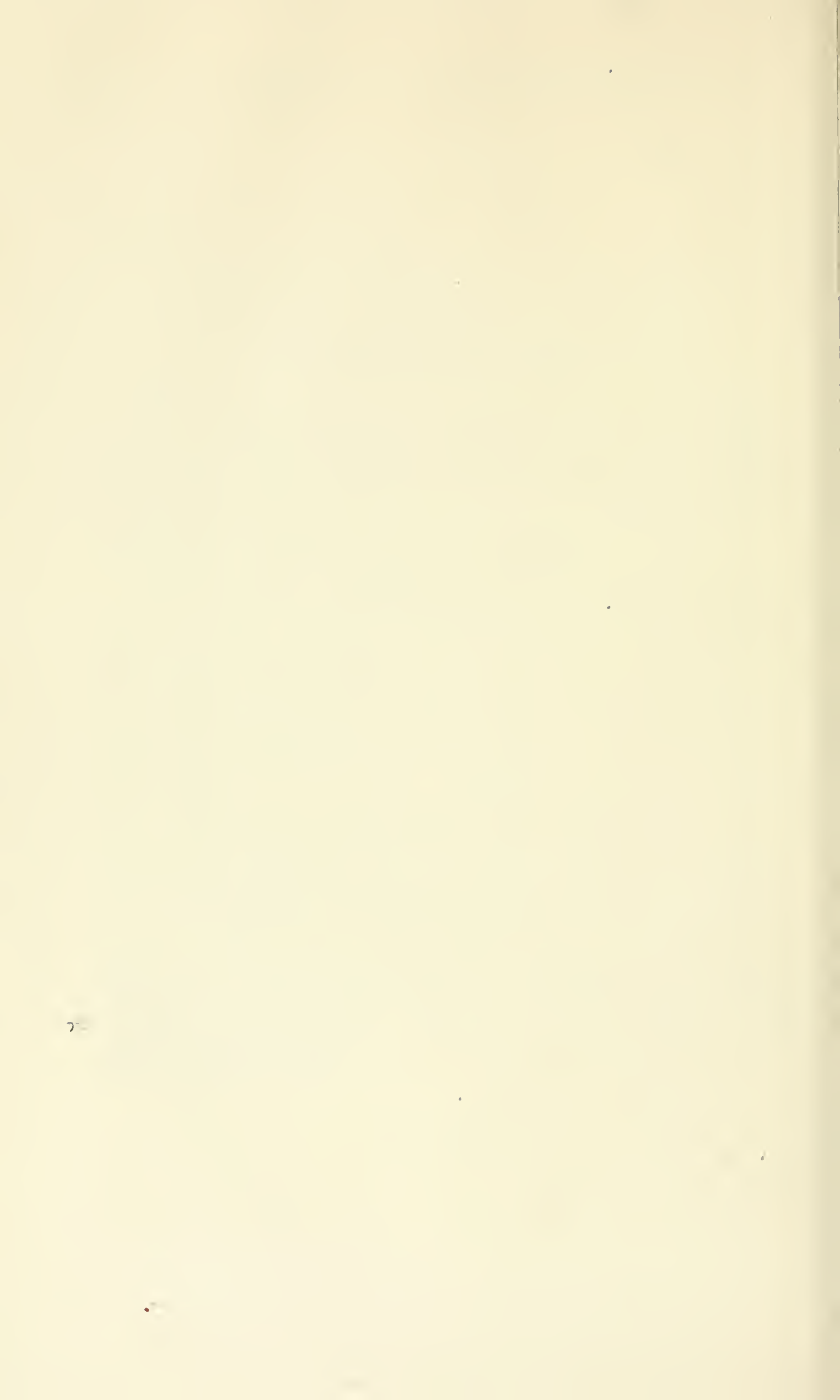
Dieser Bau ist auch nicht weitläuftig, dürfte aber der Eleganz halber, die gerade in ihrer Präzision, unbeschadet der Klarheit, besteht, die Vereinigung der Versuche und des Urteiles verschiedener Künstler nötig haben, um sie als ewig und unwandelbar zustande zu bringen, und so wäre die Aufgabe der Königlichen Akademie, die Fortschritte der Metaphysik nicht bloß zu zählen, sondern auch das zurückgelegte Stadium auszumessen, in der neuern kritischen Epoche völlig aufgelöset.

Anhang
zur Übersicht des Ganzen.

Wenn ein System so beschaffen ist, daß erstlich ein jedes Prinzip in demselben für sich erweislich ist, zweitens, daß, wenn man ja seiner Richtigkeit wegen besorgt wäre, es doch auch als bloße Hypothese unumgänglich auf alle übrige Prinzipien desselben, als Folgerungen führt: so kann gar nichts mehr verlangt werden, um seine Wahrheit anzuerkennen.

Nun ist es mit der Metaphysik wirklich so bewandt, wenn die Vernunftkritik auf alle ihre Schritte sorgfältig acht hat, und wohin sie zuletzt führen, in Betrachtung zieht. Es sind nämlich zwei Angeln, um welche sie sich dreht: erstlich, die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, welche in Ansehung der theoretischen Prinzipien aufs Übersinnliche, aber für uns Unerkennbare bloß hinweiset, indessen daß sie auf ihrem Wege zu diesem Ziel, wo sie es mit der Erkenntnis a priori der Gegenstände der Sinne zu tun hat, theoretisch-dogmatisch ist; zweitens, die Lehre von der Realität des Freiheitsbegriffes, als Begriffes eines erkennbaren Übersinnlichen, wobei die Metaphysik doch nur praktisch-dogmatisch ist. Beide Angeln aber sind gleichsam in dem Pfosten des Vernunftbegriffes von dem Unbedingten in der Totalität aller einander untergeordneter Bedingungen eingesenkt, wo der Schein weggeschafft werden soll, der eine Antinomie der reinen Vernunft, durch Verwechselung der Erscheinungen mit den Dingen an sich selbst bewirkt, und in dieser Dialektik selbst Anleitung zum Übergange vom Sinnlichen zum Übersinnlichen enthält.

Beilagen.



No. I.

Der Anfang dieser Schrift
nach
Maßgabe der dritten Handschrift.

Einleitung.

Die Aufgabe der K. Ac. d. Wiss. enthält stillschweigend zwei Fragen in sich:

I. ob die Metaphysik von jeher, bis unmittelbar nach Leibnizens und Wolffs Zeit, überhaupt nur einen Schritt in dem, was ihren eigentlichen Zweck, und den Grund ihrer Existenz ausmacht, getan habe; denn nur, wenn dieses geschehen ist, kann man nach den weitern Fortschritten fragen, die sie seit einem gewissen Zeitpunkte gemacht haben möchte. Die

IIte Frage ist: ob die vermeintlichen Fortschritte derselben reell sind?

Das, was man Metaphysik nennt (denn ich enthalte mich noch einer bestimmten Definition derselben), muß freilich, zu welcher Zeit es wolle, nachdem für sie ein Name gefunden worden, in irgend einem Besitze gewesen sein. Aber nur derjenige Besitz, den man durch Bearbeitung derselben beabsichtigte, der, so ihren Zweck ausmacht, nicht der Besitz der Mittel, die man zum Behuf des letztern zusammenbrachte, ist derjenige, von dem jetzt verlangt wird, Rechnung abzulegen, wenn die Academie fragt: ob diese Wissenschaft reelle Fortschritte gemacht habe.

Die Metaphysik enthält in einem ihrer Teile (der Ontologie) Elemente der menschlichen Erkenntnis a priori, sowohl in Begriffen als Grundsätzen, und muß, ihrer Absicht nach, solche enthalten; allein der bei weitem größte Teil derselben findet

seine Anwendung in den Gegenständen möglicher Erfahrung, z. B. der Begriff einer Ursache und der Grundsatz des Verhältnisses aller Veränderung zu derselben. Aber zum Behuf der Erkenntnis solcher Erfahrungsgegenstände ist nie eine Metaphysik unternommen worden, worin jene Prinzipien mühsam auseinandergesetzt, und dennoch oft so unglücklich aus Gründen a priori bewiesen werden, daß, wenn das unvermeidliche Verfahren des Verstandes nach derselben, sooft wir Erfahrung anstellen, und die kontinuierliche Bestätigung durch diese letztere nicht das Beste täte, es mit der Überzeugung von diesem Prinzip durch Vernunftbeweise nur schlecht würde ausgesehen haben. Man hat sich dieser Prinzipien in der Physik, (wenn man darunter, in ihrer allgemeinsten Bedeutung genommen, die Wissenschaft der Vernunfterkenntnis aller Gegenstände möglicher Erfahrung versteht) jederzeit so bedient, als ob sie in ihren (der Physik) Umfang mit gehöreten, ohne sie darum, weil sie Prinzipien a priori sind, abzusondern und eine besondere Wissenschaft für sie zu errichten, weil doch der Zweck, den man mit ihnen hatte, nur auf Erfahrungsgegenstände ging, in Beziehung auf welche sie uns auch allein verständlich gemacht werden könnten, dieses aber nicht der eigentliche Zweck der Metaphysik war. Es wäre also in Absicht auf diesen Gebrauch der Vernunft niemals auf eine Metaphysik, als abgesonderte Wissenschaft, gesonnen worden, wenn die Vernunft hiezu nicht ein höheres Interesse bei sich gefunden hätte, wozu die Aufsuchung und systematische Verbindung aller Elementarbegriffe und Grundsätze, die a priori unserm Erkenntnis der Gegenstände der Erfahrung zum Grunde liegen, nur die Zurüstung war.

Der alte Name dieser Wissenschaft μετὰ τὰ φυσικά gibt schon eine Anzeige auf die Gattung von Erkenntnis, worauf die Absicht mit derselben gerichtet war. Man will vermittelst ihrer über alle Gegenstände möglicher Erfahrung (*trans physicam*) hinausgehen, um, womöglich, das zu erkennen, was schlechterdings kein Gegenstand derselben sein kann, und die Definition der Metaphysik, nach der Absicht, die den Grund der Bewerbung um eine dergleichen Wissenschaft enthält, würde also sein: Sie ist eine Wissenschaft, vom Erkenntnisse des Sinnlichen zu dem des Übersinnlichen fortzuschreiten (hier nämlich verstehe ich durch das Sinnliche nichts weiter, als das, was Gegenstand der Erfahrung sein kann. Daß alles Sinnliche bloß Erscheinung und nicht das

Objekt der Vorstellung an sich selbst sei, wird nachher bewiesen werden). Weil dieses nun nicht durch empirische Erkenntnisgründe geschehen kann, so wird die Metaphysik Prinzipien a priori enthalten und, obgleich die Mathematik deren auch hat, gleichwohl aber immer nur solche, welche auf Gegenstände möglicher *sinnlichen* Anschauung gehen, mit der man aber zum Übersinnlichen nicht hinaus kommen kann, so wird die Metaphysik doch von ihr dadurch unterschieden, daß sie als eine philosophische Wissenschaft, die ein Inbegriff der Vernunfterkenntnis *aus Begriffen* a priori ist, (ohne die Konstruktion derselben) ausgezeichnet wird. Weil endlich zur Erweiterung der Erkenntnis *über* die Grenze des Sinnlichen hinaus zuvor eine vollständige Kenntnis aller Prinzipien a priori, die auch aufs Sinnliche angewandt werden, erfordert wird, so muß die Metaphysik, wenn man sie nicht sowohl nach ihrem Zweck, sondern vielmehr nach den Mitteln, zu einem Erkenntnisse überhaupt durch Prinzipien a priori zu gelangen, d. i. nach der bloßen Form ihres Verfahrens erklären will, als das System aller reinen Vernunfterkenntnis der Dinge durch Begriffe definiert werden.

Nun kann mit der größten Gewißheit dargetan werden, daß bis auf Leibnizens und Wolffs Zeit, diese selbst mit eingeschlossen, die Metaphysik in Ansehung jenes ihres wesentlichen Zwecks nicht die mindeste Erwerbung gemacht hat, nicht einmal die von dem bloßen *Begriffe* irgend eines übersinnlichen Objekts, sodaß sie zugleich die Realität dieses Begriffs theoretisch hat beweisen können, welches der kleinst-mögliche Fortschritt zum Übersinnlichen gewesen sein würde; wo doch immer noch das *Erkenntnis* dieses über alle mögliche Erfahrung hinausgesetzten Objekts gemangelt haben würde, und, da, wenn auch die Transszendental-Philosophie in Ansehung ihrer Begriffe a priori, die für Erfahrungsgegenstände gelten, hier oder da einige Erweiterung bekommen hätte, diese noch nicht die von der Metaphysik beabsichtigte sein würde: so kann man mit Recht behaupten, daß diese Wissenschaft bis zu jenem Zeitpunkte noch gar keine Fortschritte zu ihrer eigenen Bestimmung getan habe.

Wir wissen also, nach welchen Fortschritten der Metaphysik gefragt werde, um welche es ihr eigentlich zu tun sei, und können die Erkenntnis a priori, deren Erwägung nur zum Mittel dient, und die den Zweck dieser Wissenschaft nicht ausmacht, diejenige nämlich, welche obzwar a priori gegründet, doch für

ihre Begriffe die Gegenstände in der Erfahrung finden kann, von der, die den Zweck ausmacht, unterscheiden, deren Objekt nämlich über alle Erfahrungsgrenze hinaus liegt, und zu der die Metaphysik, von der erstern anhebend, nicht sowohl fortschreitet, als vielmehr, da sie durch eine unermeßliche Kluft von ihr abgesondert ist, zu ihr überschreiten will. Aristoteles hielt sich mit seinen Kategorien fast allein an der erstern, Plato mit seinen Ideen strebte zu der letztern Erkenntnis. Aber nach dieser vorläufigen Erwägung der Materie, womit sich die Metaphysik beschäftigt, muß auch die Form, nach der sie verfahren soll, in Betrachtung gezogen werden.

Die zweite Forderung nämlich, welche in der Aufgabe der K. Acad. stillschweigend enthalten ist, will, man solle beweisen: daß die Fortschritte, welche getan zu haben die Metaphysik sich rühmen mag, reell seien. Eine harte Forderung, die allein die zahlreichen vermeintlichen Eroberer in diesem Felde in Verlegenheit setzen muß, wenn sie solche begreifen und beherzigen wollen.

Was die Realität der Elementarbegriffe aller Erkenntnis a priori betrifft, die ihre Gegenstände in der Erfahrung finden können, ingleichen die Grundsätze, durch welche diese unter jene Begriffe subsumiert werden, so kann die Erfahrung selbst zum Beweise ihrer Realität dienen, ob man gleich die Möglichkeit nicht einsieht, wie sie, ohne von der Erfahrung abgeleitet zu sein, mithin a priori, im reinen Verstande ihren Ursprung haben können: z. B. der Begriff einer Substanz und der Satz, daß in allen Veränderungen die Substanz beharre und nur die Accidenzen entstehen oder vergehen. Daß dieser Schritt der Metaphysik reell und nicht bloß eingebildet sei, nimmt der Physiker ohne Bedenken an: denn er braucht ihn mit dem besten Erfolg in aller durch Erfahrung fortgehenden Naturbetrachtung, sicher, nie durch eine einzige widerlegt zu werden, nicht darum weil ihn noch nie eine Erfahrung widerlegt hat, ob er ihn gleich so, wie er im Verstande a priori anzutreffen ist, auch nicht beweisen kann, sondern weil er ein diesem unentbehrlicher Leitfaden ist, um solche Erfahrung anzustellen.

Allein das, worum es der Metaphysik eigentlich zu tun ist, nämlich für den Begriff von dem, was über das Feld möglicher Erfahrung hinausliegt und für die Erweiterung der Erkenntnis durch einen solchen Begriff, ob diese nämlich reell sei, einen Probierstein zu finden, daran möchte der waghälsige Metaphysiker

beinahe verzweifeln, wenn er nur diese Forderung versteht, die an ihn gemacht wird. Denn wenn er über seinen Begriff, durch den er Objekte bloß denken, durch keine mögliche Erfahrung aber belegen kann, fortschreitet, und dieser Gedanke nur möglich ist, welches er dadurch erreicht, daß er ihn so faßt, daß er sich in ihm nicht selbst widerspreche; so mag er sich Gegenstände denken, wie er will, er ist sicher, daß er auf keine Erfahrung stoßen kann, die ihn widerlege, weil er sich einen Gegenstand, z. B. einen Geist, gerade mit einer solchen Bestimmung gedacht hat, mit der er schlechterdings kein Gegenstand der Erfahrung sein kann. Denn daß keine einzige Erfahrung diese seine Idee bestätigt, kann ihm nicht im mindesten Abbruch tun, weil er ein Ding nach Bestimmungen denken wollte, die es über alle Erfahrungsgrenze hinaussetzen. Also können solche Begriffe ganz leer und folglich die Sätze, welche Gegenstände derselben als wirklich annehmen, ganz irrig sein, und es ist doch kein Probierstein da, diesen Irrtum zu entdecken.

Selbst der Begriff des Übersinnlichen, an welchem die Vernunft ein solches Interesse nimmt, daß darum Metaphysik, wenigstens als Versuch, überhaupt existiert, jederzeit gewesen ist, und fernerhin sein wird: dieser Begriff, ob er objektive Realität habe, oder bloße Erdichtung sei, läßt sich auf dem theoretischen Wege aus derselben Ursache durch keinen Probierstein direkt ausmachen. Denn Widerspruch ist zwar in ihm nicht anzutreffen, aber, ob nicht alles, was ist und sein kann, auch Gegenstand möglicher Erfahrung sei, mithin der Begriff des Übersinnlichen überhaupt nicht völlig leer und der vermeinte Fortschritt vom Sinnlichen zum Übersinnlichen also nicht weit davon entfernt sei, für reell gehalten werden zu dürfen, läßt sich direkt durch keine Probe, die wir mit ihm anstellen mögen, beweisen oder widerlegen.

Ehe aber noch die Metaphysik bis dahin gekommen ist, diesen Unterschied zu machen, hat sie Ideen, die lediglich das Übersinnliche zum Gegenstande haben können, mit Begriffen a priori, denen doch die Erfahrungsgegenstände angemessen sind, im Gemenge genommen, indem es ihr gar nicht in Gedanken kam, daß der Ursprung derselben von andern reinen Begriffen a priori verschieden sein könne; dadurch es denn geschehen ist, welches in der Geschichte der Verirrungen der menschlichen Vernunft besonders merkwürdig ist, daß, da diese sich vermögend fühlt, von Dingen der Natur und überhaupt von dem, was Gegenstand

möglicher Erfahrung sein kann, (nicht bloß in der Naturwissenschaft, sondern auch in der Mathematik) einen großen Umfang von Erkenntnissen a priori zu erwerben, und die Realität dieser Fortschritte durch Tat bewiesen hat, sie gar nicht absehen kann, warum es ihr nicht noch weiter mit ihren Begriffen a priori gelingen könne, nämlich bis zu Dingen oder Eigenschaften derselben, die nicht zu Gegenständen der Erfahrung gehören, glücklich durchzudringen. Sie mußte notwendig die Begriffe aus beiden Feldern für Begriffe von einerlei Art halten, weil sie ihrem Ursprunge nach sofern wirklich gleichartig sind, daß beide a priori in unserm Erkenntnisvermögen gegründet, nicht aus der Erfahrung geschöpft sind, und also zu gleicher Erwartung eines reellen Besitzes und Erweiterung desselben berechtigt zu sein scheinen.

Allein ein anderes sonderbares Phänomen mußte die auf dem Polster ihres vermeintlich durch Ideen über alle Grenzen möglicher Erfahrung erweiterten Wissens schlummernde Vernunft endlich aufschrecken, und das ist die Entdeckung, daß zwar die Sätze a priori, die sich auf die letztere einschränken, nicht allein wohl zusammenstimmen, sondern gar ein System der Naturerkenntnis a priori ausmachen, jene dagegen, welche die Erfahrungsgrenze überschreiten, ob sie zwar eines ähnlichen Ursprungs zu sein scheinen, teils unter sich, teils mit denen, welche auf die Naturerkenntnis gerichtet sind, in Widerstreit kommen und sich untereinander aufzureiben, hiemit aber der Vernunft im theoretischen Felde alles Zutrauen zu rauben, und einen unbegrenzten Skeptizism einzuführen scheinen.

Wider dieses Unheil gibt es nun kein Mittel, als daß die reine Vernunft selbst, d. i. das Vermögen, überhaupt a priori etwas zu erkennen, einer genauen und ausführlichen Kritik unterworfen werde, und zwar so, daß die Möglichkeit einer reellen Erweiterung der Erkenntnis durch dieselbe in Ansehung des Sinnlichen und ebendieselbe, oder auch, wenn sie hier nicht möglich sein sollte, die Begrenzung derselben in Ansehung des Übersinnlichen eingesehen, und, was das letztere, als den Zweck der Metaphysik betrifft, dieser der Besitz, dessen sie fähig ist, nicht durch gerade Beweise, die so oft trüglich befunden worden, sondern durch Deduktion der Rechtsame der Vernunft zu Bestimmungen a priori gesichert werde. Mathematik und Naturwissenschaft, sofern sie reine Erkenntnis der Vernunft enthalten,

bedürfen keiner Kritik der menschlichen Vernunft überhaupt. Denn der Probierstein der Wahrheit ihrer Sätze liegt in ihnen selbst, weil ihre Begriffe nur so weit gehen, als die ihnen korrespondierenden Gegenstände gegeben werden können, anstatt daß sie in der Metaphysik zu einem Gebrauche bestimmt sind, der diese Grenze überschreiten und sich auf Gegenstände erstrecken soll, die gar nicht, oder wenigstens nicht in der Maße, als der intendierte Gebrauch des Begriffs es erfordert, d. i. ihm angemessen gegeben werden können.

Abhandlung.

Die Metaphysik zeichnet sich unter allen Wissenschaften dadurch ganz besonders aus, daß sie die einzige ist, die ganz vollständig dargestellt werden kann; sodaß für die Nachkommenschaft nichts übrig bleibt hinzuzusetzen und sie ihrem Inhalt nach zu erweitern, ja, daß, wenn sich nicht aus der Idee derselben zugleich das absolute Ganze systematisch ergibt, der Begriff von ihr als nicht richtig gefaßt betrachtet werden kann. Die Ursache hiervon liegt darin, daß ihre Möglichkeit eine Kritik des ganzen reinen Vernunftvermögens voraussetzt, wo, was dieses a priori in Ansehung der Gegenstände möglicher Erfahrung, oder, welches (wie in der Folge gezeigt werden wird) einerlei ist, was es in Ansehung der Prinzipien a priori der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt, mithin zum Erkenntnis des Sinnlichen zu leisten vermag, völlig erschöpft werden kann; was sie aber in Ansehung des Übersinnlichen, bloß durch die Natur der reinen Vernunft genötigt, vielleicht nur frägt, vielleicht aber auch erkennen mag, eben durch die Beschaffenheit und Einheit dieses reinen Erkenntnisvermögens genau angegeben werden kann und soll. Hieraus, und daß durch die Idee einer Metaphysik zugleich a priori bestimmt wird, was in ihr alles anzutreffen sein kann, und soll, und was ihren ganzen möglichen Inhalt ausmacht, wird es nun möglich zu beurteilen, wie das in ihr erworbene Erkenntnis sich zu dem Ganzen, und der reelle Besitz zu einer Zeit, oder in einer Nation, sich zu dem in jeder andern, imgleichen zu dem Mangel der Erkenntnis, die man in ihr sucht, verhalte, und, da es in Ansehung des Bedürfnisses der reinen Vernunft keinen Nationalunterschied geben kann, an dem Beispiele dessen, was in einem Volke geschehen, verfehlt oder gelungen ist, zugleich der Mangel oder Fortschritt der Wissenschaft überhaupt zu jeder Zeit und in jedem Volke nach einem sichern Maßstabe beurteilt werden und

so die Aufgabe als eine Frage an die Menschenvernunft überhaupt aufgelöset werden kann.

Es ist also zwar bloß die Armut und die Enge der Schranken, darin diese Wissenschaft eingeschlossen ist, welche es möglich macht, sie in einem kurzen Abrisse, und dennoch hinreichend zur Beurteilung jedes wahren Besitzes in ihr, ganz aufzustellen. Dagegen aber erschwert die komparativ große Mannigfaltigkeit der Folgerungen aus wenig Prinzipien, worauf die Kritik die reine Vernunft führt, den Versuch gar sehr, ihn in einem so kleinen Raume, als die Königliche Academie es verlangt, dennoch vollständig aufzustellen; denn durch teilweise angestellte Untersuchung wird in ihr nichts ausgerichtet, sondern die Zusammenstimmung jedes Satzes zum Ganzen des reinen Vernunftgebrauchs ist allein dasjenige, was für die Realität ihrer Fortschritte die Gewähr leisten kann. Eine fruchtbare, aber doch nicht in Dunkelheit ausartende Kürze wird daher fast mehr aufmerksame Sorgfalt in nachfolgender Abhandlung erfordern, als die Schwierigkeit, der Aufgabe, welche jetzt aufgelöset werden soll, ein Gnüge zu leisten.

Erster Abschnitt.

Von der allgemeinen Aufgabe der sich selbst einer Kritik unterwerfenden Vernunft.

Diese ist in der Frage enthalten: wie sind synthetische Urteile a priori möglich?

Urteile sind nämlich analytisch, wenn ihr Prädikat nur dasjenige klar (*explicite*) vorstellt, was in dem Begriffe des Subjekts, obzwar dunkel (*implicite*), gedacht war. Z. B. ein jeder Körper ist ausgedehnt. Wenn man solche Urteile identische nennen wollte, so würde man nur Verwirrung anrichten; denn dergleichen Urteile tragen nichts zur Deutlichkeit des Begriffs bei, wozu doch alles Urteilen abzwecken muß, und heißen daher leer; z. B. ein jeder Körper ist ein körperliches (mit einem andern Wort, materielles) Wesen. Analytische Urteile gründen sich zwar auf der Identität, und können darin aufgelöset werden, aber sie sind nicht identisch, denn sie bedürfen Zergliederung und dienen dadurch zur Erklärung des Begriffs; dahingegen durch identische, *idem per idem,* also gar nicht erklärt werden würde.

Synthetische Urteile sind solche, welche durch ihr Prädikat über den Begriff des Subjekts hinausgehen, indem jenes etwas enthält, was in dem Begriffe des letztern gar nicht gedacht war: z. B. alle Körper sind schwer. Hier wird nun gar nicht danach gefragt, ob das Prädikat mit dem Begriffe des Subjekts jederzeit verbunden sei oder nicht, sondern es wird nur gesagt, daß es in diesem Begriffe nicht mitgedacht werde, ob es gleich notwendig zu ihm hinzukommen muß. So ist z. B. der Satz: eine jede dreiseitige Figur ist dreiwinklicht (*figura trilatera est triangula*), ein synthetischer Satz. Denn obgleich, wenn ich drei gerade Linien, als einen Raum einschließend denke, es unmöglich ist, daß dadurch nicht zugleich drei Winkel gemacht würden, so denke ich doch in jenem Begriffe des Dreiseitigen gar nicht die Neigung dieser Seiten gegeneinander, d. i. der Begriff der Winkel wird in ihm wirklich nicht gedacht.

Alle analytische Urteile sind Urteile a priori und gelten also mit strenger Allgemeinheit und absoluter Notwendigkeit, weil sie sich gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs gründen. Synthetische Urteile können aber auch Erfahrungsurteile sein, welche uns zwar lehren, wie gewisse Dinge beschaffen sind, niemals aber, daß sie notwendig so sein müssen und nicht anders beschaffen sein können: z. B. alle Körper sind schwer; da alsdenn ihre Allgemeinheit nur komparativ ist: alle Körper, soviel wir deren kennen, sind schwer, welche Allgemeinheit wir die empirische, zum Unterschiede der rationalen, welche als a priori erkannt, eine strikte Allgemeinheit ist, nennen könnten. Wenn es nun synthetische Sätze a priori gäbe, so würden sie nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, und in Ansehung ihrer würde also die obbenannte, noch nie vorher in ihrer Allgemeinheit aufgeworfene, noch weniger aufgelösete Frage eintreten: Wie sind synthetische Sätze a priori möglich? Daß es aber dergleichen wirklich gebe, und die Vernunft nicht bloß dazu diene, schon erworbene Begriffe analytisch zu erläutern (ein sehr notwendiges Geschäft, um sich zuerst selbst wohl zu verstehen), sondern daß sie sogar vermögend sei, ihren Besitz a priori synthetisch zu erweitern, und daß die Metaphysik zwar, was die Mittel betrifft, deren sie sich bedient, auf den erstern, was aber ihren Zweck anlangt, gänzlich auf den letztern beruhe, wird gegenwärtige Abhandlung im Fortgange reichlich zeigen. Weil aber die Fortschritte, welche die letztere getan zu haben vorgibt, noch bezweifelt werden könnten,

ob sie nämlich reell seien, oder nicht, so steht die reine Mathematik, als ein Koloß zum Beweise der Realität durch alleinige reine Vernunft erweiterter Erkenntnis da, trotzt den Angriffen des kühnsten Zweiflers und, ob sie gleich zur Bewährung der Rechtmäßigkeit ihrer Ansprüche ganz und gar keiner Kritik des reinen Vernunftvermögens selbst bedarf, sondern sich durch ihr eignes Faktum rechtfertigt, so gibt es doch an ihr ein sicheres Beispiel, um wenigstens die Realität der für die Metaphysik höchstnötigen Aufgabe: wie sind synthetische Sätze a priori möglich? darzutun.

Es bewies mehr, wie alles andere, Platons, eines versuchten Mathematikers, philosophischen Geist, daß er über die große, den Verstand mit soviel herrlichen und unerwarteten Prinzipien in der Geometrie berührende reine Vernunft in eine solche Verwunderung versetzt werden konnte, die ihn bis zu dem schwärmerischen Gedanken fortriß, alle diese Kenntnisse nicht für neue Erwerbungen in unserm Erdeleben, sondern für bloße Wiederaufweckung weit früherer Ideen zu halten, die nichts Geringeres, als Gemeinschaft mit dem göttlichen Verstande zum Grunde haben könnte. Einen bloßen Mathematiker würden diese Produkte seiner Vernunft wohl vielleicht bis zur Hekatombe erfreuet, aber die Möglichkeit derselben nicht in Verwunderung gesetzt haben, weil er nur über seinem Objekt brütete, und darüber das Subjekt, sofern es einer so tiefen Erkenntnis desselben fähig ist, zu betrachten und zu bewundern keinen Anlaß hatte. Ein bloßer Philosoph, wie Aristoteles, würde dagegen den himmelweiten Unterschied des *reinen* Vernunftvermögens, sofern es sich aus sich selbst erweitert, von dem, welches, von empirischen Prinzipien geleitet, durch Schlüsse zum Allgemeinern fortschreitet, nicht genug bemerkt, und daher auch eine solche Bewunderung nicht gefühlt, sondern, indem er die Metaphysik nur als eine zu höhern Stufen aufsteigende Physik ansahe, in der Anmaßung derselben, die sogar aufs Übersinnliche hinausgeht, nichts Befremdliches und Unbegreifliches gefunden haben, wozu den Schlüssel zu finden so schwer eben sein sollte, wie es in der Tat ist.

Zweiter Abschnitt

Bestimmung der gedachten Aufgabe in Ansehung der Erkenntnisvermögen, welche in uns die reine Vernunft ausmachen.

Die obige Aufgabe läßt sich nicht anders auflösen, als so: daß wir sie vorher in Beziehung auf die Vermögen des Menschen, dadurch er der Erweiterung seiner Erkenntnis a priori fähig ist, betrachten, und welche dasjenige in ihm ausmachen, was man spezifisch seine reine Vernunft nennen kann. Denn, wenn unter einer reinen Vernunft eines Wesens überhaupt das Vermögen, unabhängig von Erfahrung, mithin von Sinnenvorstellungen Dinge zu erkennen, verstanden wird, so wird dadurch gar nicht bestimmt, auf welche Art überhaupt in ihm (z. B. in Gott oder einem andern höhern Geiste) dergleichen Erkenntnis möglich sei, und die Aufgabe ist alsdenn unbestimmt.

Was dagegen den Menschen betrifft, so besteht ein jedes Erkenntnis desselben aus Begriff und Anschauung. Jedes von diesen beiden ist zwar Vorstellung, aber noch nicht Erkenntnis. Etwas sich durch Begriffe d. i. im allgemeinen vorstellen, heißt denken, und das Vermögen zu denken, der Verstand. Die unmittelbare Vorstellung des einzelnen ist die Anschauung. Das Erkenntnis durch Begriffe heißt diskursiv, das in der Anschauung intuitiv; in der Tat wird zu einer Erkenntnis beides miteinander verbunden erfordert, sie wird aber von dem benannt, worauf, als den Bestimmungsgrund desselben, ich jedesmal vorzüglich attendiere. Daß beide empirische, oder auch reine Vorstellungsarten sein können, das gehört zur spezifischen Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnisvermögens, welches wir bald näher betrachten werden. Durch die Anschauung, die einem Begriffe gemäß ist, wird der Gegenstand gegeben, ohne dieselbe wird er bloß ge-

dacht. Durch diese bloße Anschauung ohne Begriff wird der Gegenstand zwar gegeben, aber nicht gedacht, durch den Begriff ohne korrespondierende Anschauung wird er gedacht, aber keiner gegeben, in beiden Fällen wird also nicht erkannt. Wenn einem Begriffe die korrespondierende Anschauung a priori beigegeben werden kann, so sagt man: dieser Begriff werde konstruiert; ist es nur eine empirische Anschauung, so nennt man das ein bloßes Beispiel zu dem Begriffe; die Handlung der Hinzufügung der Anschauung zum Begriffe heißt in beiden Fällen Darstellung (*exhibitio*) des Objekts, ohne welche (sie mag nun mittelbar, oder unmittelbar geschehen) es gar kein Erkenntnis geben kann.

Die Möglichkeit eines Gedankens oder Begriffs beruht auf dem Satze des Widerspruchs, z. B. der eines denkenden unkörperlichen Wesens (eines Geistes). Das Ding, wovon selbst der bloße Gedanke unmöglich ist, (d. i. der Begriff sich widerspricht) ist selbst unmöglich. Das Ding aber, wovon der Begriff möglich ist, ist darum nicht ein mögliches Ding. Die erste Möglichkeit kann man die logische, die zweite die reale Möglichkeit nennen; der Beweis der letztern ist der Beweis der objektiven Realität des Begriffs, welchen man jederzeit zu fordern berechtigt ist. Er kann aber nie anders geleistet werden als durch Darstellung des dem Begriffe korrespondierenden Objekts; denn sonst bleibt es immer nur ein Gedanke, welcher, ob ihm irgend ein Gegenstand korrespondiere, oder ob er leer sei, d. i. ob er überhaupt zum Erkenntnisse dienen könne, solange, bis jenes in einem Beispiele gezeigt wird, immer ungewiß bleibt.*)

---

*) Ein gewisser Verfasser will diese Forderung durch einen Fall vereiteln, der in der Tat der einzige in seiner Art ist, nämlich der Begriff eines notwendigen Wesens, von dessen Dasein, weil doch die letzte Ursache wenigstens ein schlechthin notwendiges Wesen sein müsse, wir gewiß sein könnten, und daß also die objektive Realität dieses Begriffs bewiesen werden könne, ohne doch eine ihm korrespondierende Anschauung in irgend einem Beispiele geben zu dürfen. Aber der Begriff von einem notwendigen Wesen ist noch gar nicht der Begriff von einem auf irgend eine Weise bestimmten Dinge. Denn das Dasein ist keine Bestimmung irgend eines Dinges, und, welche innere Prädikate einem Dinge aus dem Grunde, weil man es als ein dem Dasein nach unabhängiges Ding annimmt, zukommen, läßt sich schlechterdings nicht aus seinem bloßen Dasein, es mag als notwendig, oder nicht notwendig angenommen werden, erkennen.

No. II.

Das zweite Stadium der Metaphysik.

Ihr Stillestand im Skeptizism der reinen Vernunft.

Obzwar Stillestand kein Fortschreiten, mithin eigentlich auch nicht ein zurückgelegtes Stadium heißen kann: so ist doch, wenn das Fortgehen in einer gewissen Richtung unvermeidlich ein ebenso großes Zurückgehen zur Folge hat, die Folge davon ebendieselbe, als ob man nicht von der Stelle gekommen wäre.

Raum und Zeit enthalten Verhältnisse des Bedingten zu seinen Bedingungen, z. B. die bestimmte Größe eines Raumes ist nur bedingt möglich, nämlich dadurch, daß ihn ein andrer Raum einschließt; ebenso eine bestimmte Zeit dadurch, daß sie als der Teil einer noch größern Zeit vorgestellt wird, und so ist es mit allen gegebenen Dingen, als Erscheinungen bewandt. Die Vernunft aber verlangt, das Unbedingte, und mit ihm die Totalität aller Bedingungen, zu erkennen, denn sonst hört sie nicht auf zu fragen, gerade als ob noch nichts geantwortet wäre.

Nun würde dieses für sich allein die Vernunft noch nicht irre machen; denn wie oft wird nicht nach dem Warum in der Naturlehre vergeblich gefragt, und doch die Entschuldigung mit seiner Unwissenheit gültig gefunden, weil sie doch wenigstens besser ist, als Irrtum. Aber die Vernunft wird dadurch an sich selbst irre, daß sie, durch die sichersten Grundsätze geleitet, das Unbedingte auf einer Seite gefunden zu haben glaubt, und doch nach anderweitigen, ebenso sichern Prinzipien, sich selbst dahin bringt, zugleich zu glauben, daß es auf der entgegengesetzten Seite gesucht werden müsse.

Diese Antinomie der Vernunft setzt sie nicht allein in einen Zweifel des Mißtrauens gegen die eine sowohl, als die andre dieser ihrer Behauptungen, welches doch noch die Hoffnung eines

so oder anders entscheidenden Urteiles übrig läßt, sondern in eine Verzweiflung der Vernunft an sich selbst, allen Anspruch auf Gewißheit aufzugeben, welches man den Zustand des dogmatischen Skeptizismus nennen kann.

Aber dieser Kampf der Vernunft mit sich selbst hat das Besondre an sich, daß diese sich ihn als einen Zweikampf denkt, in welchem sie, wenn sie den Angriff tut, sicher ist, den Gegner zu schlagen, sofern sie aber sich verteidigen soll, ebenso gewiß, geschlagen zu werden. Mit andern Worten: sie kann sich nicht so sehr darauf verlassen, ihre Behauptung zu beweisen, als vielmehr die des Gegners zu widerlegen, welches gar nicht sicher ist, indem wohl alle beide falsch urteilen möchten, oder auch, daß wohl beide recht haben möchten, wenn sie nur über den Sinn der Frage allererst einverstanden wären.

Diese Antinomie teilt die Kämpfenden in zwei Klassen, davon die eine das Unbedingte in der Zusammensetzung des Gleichartigen, die andre in der desjenigen Mannigfaltigen sucht, was auch ungleichartig sein kann. Jene ist mathematisch, und geht von den Teilen einer gleichartigen Größe, durch Addition zum absoluten Ganzen, oder von dem Ganzen zu den Teilen fort, deren keines wiederum ein Ganzes ist. Diese ist dynamisch, und geht von den Folgen auf den obersten synthetischen Grund, der also etwas von der Folge realiter Unterschiedenes ist, entweder den obersten Bestimmungsgrund der Kausalität eines Dinges, oder den des Daseins dieses Dinges selbst.

Da sind nun die Gegensätze von der ersten Klasse, wie gesagt, von zwiefacher Art. Der, so von den Teilen zum Ganzen geht: Die Welt hat einen Anfang, und der: sie hat keinen Anfang, sind beide gleich falsch, und der, welcher von den Folgen auf die Gründe, und so synthetisch wieder zurückgeht, können, obzwar einander entgegengesetzt, doch beide wahr sein, weil eine Folge mehrere Gründe haben kann, und zwar von transszendentaler Verschiedenheit, nämlich daß der Grund entweder Objekt der Sinnlichkeit, oder der reinen Vernunft ist, dessen Vorstellung nicht in der empirischen Vorstellung gegeben werden kann; z. B.: Es ist alles Naturnotwendigkeit, und daher keine Freiheit, dem die Antithesis entgegensteht: Es gibt Freiheit, und es ist nicht alles Naturnotwendigkeit, wo mithin ein skeptischer Zustand eintritt, der einen Stillestand der Vernunft hervorbringt.

Denn, was die erstern betrifft, so können, gleichwie in der Logik zwei einander kontrarisch entgegengesetzte Urteile, weil das eine mehr sagt, als zur Opposition erfordert wird, alle beide falsch sein, also auch in der Metaphysik. So enthält der Satz: Die Welt hat keinen Anfang, den Satz: Die Welt hat einen Anfang, nicht mehr oder weniger, als zur Opposition erfordert wird, und einer von beiden müßte wahr, der andre falsch sein. Sage ich aber: Sie hat keinen Anfang, sondern ist von Ewigkeit her, so sage ich mehr, als zur Opposition erforderlich ist. Denn außer dem, was die Welt nicht ist, sage ich noch, was sie ist. Nun wird die Welt, als ein absolutes Ganzes betrachtet, wie ein Noumenon gedacht, und doch nach Anfang, oder unendlicher Zeit, als Phänomen. Sage ich nun diese intellektuelle Totalität der Welt aus, oder spreche ich ihr Grenzen zu, als Noumenon, so ist beides falsch. Denn mit der absoluten Totalität der Bedingungen in einer Sinnenwelt, d. i. in der Zeit, widerspreche ich mir selbst, ich mag sie als unendlich, oder als begrenzt, in einer möglichen Anschauung gegeben mir vorstellen.

Dagegen sie, so wie in der Logik subcontrarie einander entgegengesetzte Urteile, beide wahr sein können, weil jedes weniger sagt, als zur Opposition erfordert wird: so können in der Metaphysik zwei synthetische Urteile, die auf Gegenstände der Sinne gehen, aber nur das Verhältnis der Folge zu den Gründen betreffen, beide wahr sein, weil die Reihe der Bedingungen in zweierlei verschiedener Art, nämlich als Objekt der Sinnlichkeit, oder der bloßen Vernunft betrachtet wird. Denn die bedingten Folgen sind in der Zeit gegeben, die Gründe aber, oder die Bedingungen denkt man sich dazu, und können mancherlei sein. Sage ich also: Alle Begebenheiten in der Sinnenwelt geschehen aus Naturursachen, so lege ich Bedingungen zum Grunde, als Phänomene. Sagt der Gegner: Es geschieht nicht alles aus Naturursachen (*causa phaenomen.*): so würde das erstere falsch sein müssen. Sage ich aber: Es geschieht nicht alles aus bloßen Naturursachen, sondern es kann auch zugleich aus übersinnlichen Gründen (*causa noumen.*) geschehen: so sage ich weniger, als zur Entgegensetzung gegen die Totalität der Bedingungen in der Sinnenwelt erfordert wird, denn ich nehme eine Ursache an, die nicht auf jene Art Bedingungen, aber auf die der Sinnenvorstellung eingeschränkt ist, widerspreche also den Bedingungen dieser Art nicht; nämlich ich stelle mir bloß die intelligibele vor, davon

der Gedanke schon im Begriff eines *mundi phaenomen.* liegt, in welchem alles bedingt ist, also widerstreitet die Vernunft hier nicht der Totalität der Bedingungen.

Dieser skeptische Stillestand, der keinen Skeptizism d. i. keine Verzichttuung auf Gewißheit in Erweiterung unsrer Vernunfterkenntnis über die Grenze möglicher Erfahrung enthält, ist nun sehr wohltätig; denn ohne diese hätten wir die größeste Angelegenheit des Menschen, womit die Metaphysik als ihrem Endzweck umgeht, entweder aufgeben, und unsern Vernunftgebrauch bloß aufs Sinnliche einschränken, oder den Forscher mit unhaltbaren Vorspiegelungen von Einsicht, wie solange geschehen ist, hinhalten müssen: wäre nicht die Kritik der reinen Vernunft dazwischen gekommen, welche, durch die Teilung der gesetzgebenden Metaphysik in zwei Kammern, sowohl dem Despotism des Empirism, als dem anarchischen Unfug der unbegrenzten Philodoxie abgeholfen hat.

No. III.

Randanmerkungen.

Sowohl die unbedingte Möglichkeit, als Unmöglichkeit des Nichtseins eines Dinges, sind transszendente Vorstellungen, die sich gar nicht denken lassen, weil wir ohne Bedingung, weder etwas zu setzen, noch aufzuheben Grund haben. Der Satz also, daß ein Ding schlechthin zufällig existiere, oder schlechthin notwendig sei, hat beiderseits niemals einigen Grund. Der disjunktive Satz hat also kein Objekt. Eben als wenn ich sagte: Ein jedes Ding ist entweder X oder *non* X, und dieses X gar nicht kennete.

Alle Welt hat irgend eine Metaphysik zum Zwecke der Vernunft, und sie, samt der Moral, machen die eigentliche Philosophie aus.

Die Begriffe der Notwendigkeit und Zufälligkeit scheinen nicht auf die Substanz zu gehen. Auch fragt man nicht nach der Ursache des Daseins einer Substanz, weil sie das ist, was immer war und bleiben muß, und worauf, als ein Substrat, das Wechselnde seine Verhältnisse gründet. Bei dem Begriffe einer Substanz hört der Begriff der Ursache auf. Sie ist selbst Ursache, aber nicht Wirkung. Wie soll auch etwas Ursache einer Substanz außer ihm sein, so daß diese auch durch jenes seine Kraft fortdauerte? Denn da würden die Folgen der letztern bloß Wirkungen der erstern sein, und die letztere wäre also selbst kein letztes Subjekt.

Der Satz: Alles Zufällige hat eine Ursache, sollte so lauten: Alles, was nur bedingter Weise existieren kann, hat eine Ursache.

Ebenso die Notwendigkeit des *entis originarii* ist nichts, als die Vorstellung seiner unbedingten Existenz. — Notwendigkeit aber bedeutet mehr, nämlich daß man auch erkennen könne, und zwar aus seinem Begriffe, daß es existiere.

Das Bedürfnis der Vernunft, vom Bedingten zum Unbedingten aufzusteigen, betrifft auch die Begriffe selbst. Denn alle Dinge enthalten Realität, und zwar einen Grad derselben. Dieser wird immer als nur bedingt möglich angesehen, nämlich sofern ich einen Begriff vom *realissimo*, wovon jener nur die Einschränkung enthält, voraussetze.

Alles Bedingte ist zufällig, und umgekehrt.

Das Urwesen, als das höchste Wesen (*realissimum*), kann entweder als ein solches gedacht werden, daß es alle Realität als Bestimmung in sich enthalte. — Dies ist für uns nicht wirklich, denn wir kennen nicht alle Realität rein, wenigstens können wir nicht einsehen, daß sie bei ihrer großen Verschiedenheit allein in einem Wesen angetroffen werden könne. Wir werden also annehmen, daß es *ens realissimum* als Grund sei, und dadurch kann es als Wesen, was uns gänzlich, nach dem, was es enthält, unerkennbar ist, vorgestellt werden.

Darin liegt eine vorzügliche Täuschung, daß, da man in der transszendentalen Theologie das unbedingt existierende Objekt zu kennen verlangt, weil das allein notwendig sein kann, man zu allererst den unbedingten Begriff von einem Objekt zum Grunde legt, der darin besteht, daß alle Begriffe von eingeschränkten Objekten, als solchen, d. i. durch anhängende Negationen oder Defektus abgeleitet sind, und bloß der Begriff des *realissimi*, nämlich des Wesens, worin alle Prädikate real sind, *conceptus logice originarius* (unbedingt) sei. Dieses hält man für einen Beweis, daß nur ein *ens realissimum* notwendig sein könne, oder umgekehrt, daß das absolut Notwendige *ens realissimum* sei.

Man will den Beweis vermeiden, daß *ens realissimum* notwendig existiere, und beweiset lieber, daß, wenn ein solches existiert, es ein *realissimum* sein müsse. (Nun müßte man also beweisen, daß Eines unter allem Existierenden schlechthin notwendig existiere, und das kann man auch wohl.) Der Beweis aber sagt nichts weiter, als: wir haben gar keinen Begriff von

dem, was einem notwendigen Wesen, als solchem, für Eigenschaften zukommen, als daß es unbedingt seiner Existenz nach existiere. Was aber dazu gehöre, wissen wir nicht. Unter unsern Begriffen von Dingen ist der logisch unbedingte, aber doch durchgängig bestimmte, der des *realissimi.* Wenn wir also diesem Begriffe auch ein Objekt als korrespondierend annehmen dürfen, so würde es das *ens realissimum* sein. Aber wir sind nicht befugt, für unsern bloßen Begriff auch ein solches Objekt anzunehmen.

Unter der Hypothese, daß etwas existiert, folgt: daß auch irgend etwas notwendig existiert, aber schlechtweg und ohne alle Bedingung kann doch nicht erkannt werden, daß etwas notwendig existiere, der Begriff von einem Dinge, seinen innern Prädikaten nach, mag auch angenommen werden, wie man wolle, und es kann bewiesen werden, daß dies schlechterdings unmöglich sei. Also habe ich auf den Begriff eines Wesens geschlossen, von dessen Möglichkeit sich niemand einen Begriff machen kann.

Warum schließe ich aber aufs Unbedingte? Weil dieses den obersten Grund des Bedingten enthalten soll. Der Schluß ist also: 1) Wenn etwas existiert, so ist auch etwas Unbedingtes. 2) Was unbedingt existiert, existiert als schlechthin notwendiges Wesen. Das letztere ist keine notwendige Folgerung, denn das Unbedingte kann für eine Reihe notwendig sein, es selber aber, und die Reihe mag immer zufällig sein. Dieses letztere ist nicht ein Prädikat der Dinge (wie etwa, ob sie bedingt, oder unbedingt sind), sondern betrifft die Existenz der Dinge, mit allen ihren Prädikaten, ob sie nämlich an sich notwendig, oder nicht sei. Es ist also ein bloßes Verhältnis des Objektes zu unserm Begriffe.

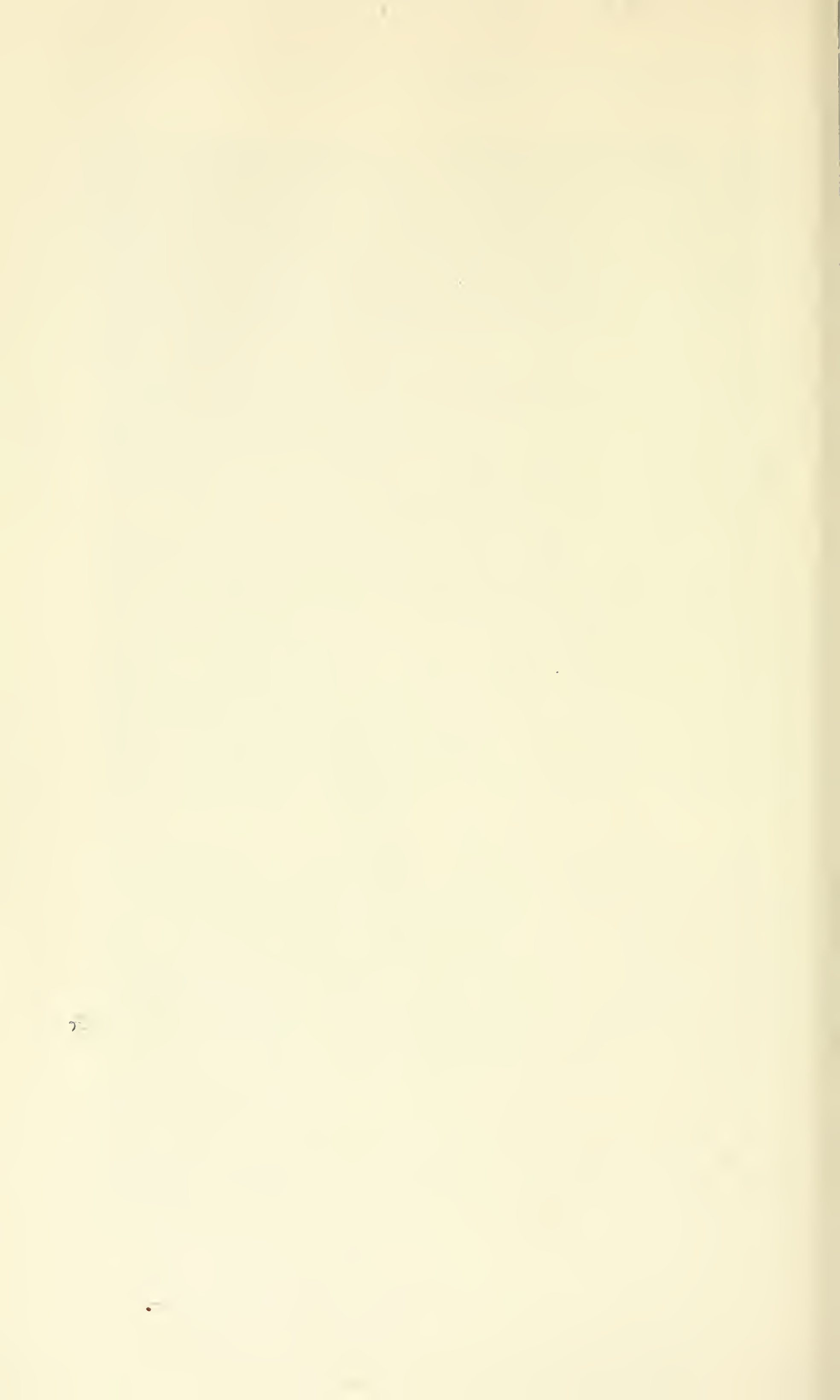
Ein jeder Existentialsatz ist synthetisch, also auch der Satz: Gott existiert. Sollte er analytisch sein, so müßte die Existenz aus dem bloßen Begriffe von einem solchen möglichen Wesen ausgewickelt werden können. Nun ist dieses auf zwiefache Weise versucht worden: 1) Es liegt in dem Begriffe des allerrealesten Wesens die Existenz desselben, denn sie ist Realität. 2) Es liegt im Begriffe eines notwendig existierenden Wesens der Begriff der höchsten Realität, als die einzige Art, wie die absolute Notwendigkeit eines Dinges (welche, wenn irgend was existiert, angenommen werden muß) gedacht werden kann. Sollte nun ein notwendiges Wesen in seinem Begriff schon die höchste Realität einschließen, diese aber (wie No. 1 sagt) nicht den Begriff einer

absoluten Notwendigkeit, folglich die Begriffe sich nicht reziprozieren lassen, so würde der Begriff des *realissimi*, *conceptus latior* sein, als der Begriff des *necessarii*, d. i. es würden noch andre Dinge, als das *realissimum*, *entia necessaria* sein können. Nun wird aber dieser Beweis gerade dadurch geführt, daß das *ens necessarium* nur auf eine einzige Art gedacht werden könne usw.

Eigentlich ist das πρῶτον ψεῦδος darin gelegen: das *necessarium* enthält in seinem Begriffe die Existenz, folglich eines Dinges als *omnimoda determinatio*, folglich läßt sich diese *omnimoda determinatio* aus seinem Begriffe (nicht bloß schließen) ableiten, welches falsch ist, denn es wird nur bewiesen, daß, wenn er sich aus einem Begriffe ableiten lassen sollte, dieses der Begriff des *realissimi* (der allein ein Begriff ist, welcher zugleich die durchgängige Bestimmung enthält) sein muß.

Es heißt also: wenn wir die Existenz eines *necessarii*, als eines solchen, sollten einsehen können, so müßten wir die Existenz eines Dinges aus irgend einem Begriffe ableiten können, d. i. die *omnimodam determinationem*. Dieses ist aber der Begriff eines *realissimi*. Also müßten wir die Existenz eines *necessarii* aus dem Begriffe des *realissimi* ableiten können, welches falsch ist. Wir können nicht sagen, daß ein Wesen diejenigen Eigenschaften habe, ohne welche ich sein Dasein, als notwendig, nicht aus Begriffen erkennen würde, wenngleich diese Eigenschaften nicht als konstitutive Produkte des ersten Begriffes, sondern nur als *conditio sine qua non* angenommen werden.

Zum Prinzip der Erkenntnis, die a priori synthetisch ist, gehört, daß die Zusammensetzung das einzige a priori ist, was, wenn es nach Raum und Zeit überhaupt geschieht, von uns gemacht werden muß. Das Erkenntnis aber für die Erfahrung enthält den Schematism, entweder den realen Schematism (transszendental), oder den Schematism nach der Analogie (symbolisch). — Die objektive Realität der Kategorie ist theoretisch, die der Idee ist nur praktisch. — Natur und Freiheit.



Immanuel Kants

Logik

Ein

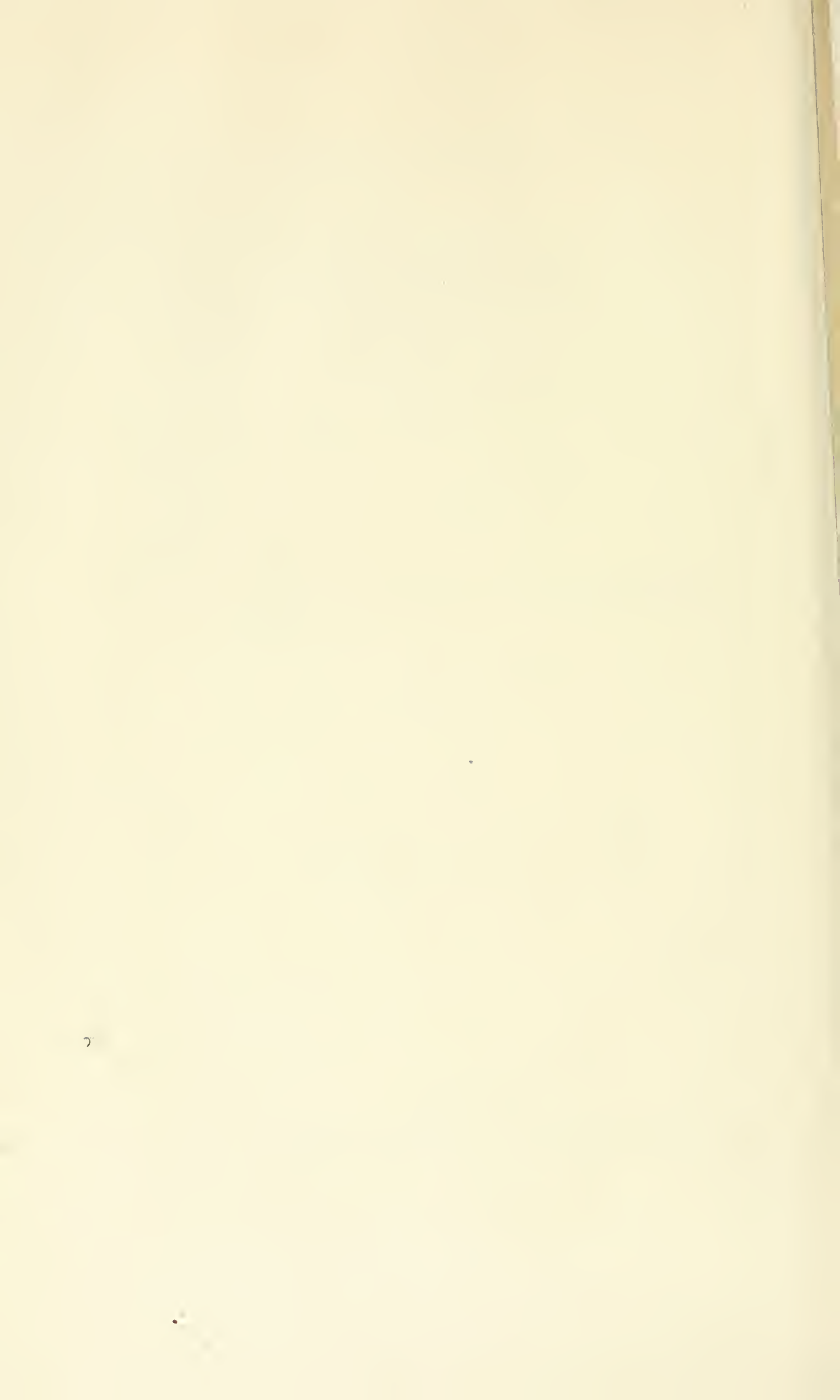
Handbuch zu Vorlesungen

herausgegeben

von

Gottlob Benjamin Jäsche.

Königsberg
bey Friedrich Nicolovius
1800.



Vorrede

Es sind bereits anderthalb Jahre, seit mir Kant den Auftrag erteilte, seine Logik, so wie er sie in öffentlichen Vorlesungen seinen Zuhörern vorgetragen, für den Druck zu bearbeiten und dieselbe in der Gestalt eines kompendiösen Handbuches dem Publikum zu übergeben. Ich erhielt zu diesem Zwecke von ihm die selbsteigene Handschrift, deren er sich bei seinen Vorlesungen bedient hatte, mit Äußerung des besondern, ehrenvollen Zutrauens zu mir, daß ich, bekannt mit den Grundsätzen seines Systems überhaupt, auch hier in seinen Ideengang leicht eingehen, seine Gedanken nicht entstellen oder verfälschen, sondern mit der erforderlichen Klarheit und Bestimmtheit und zugleich in der gehörigen Ordnung sie darstellen werde. — Da nun auf diese Art, indem ich den ehrenvollen Auftrag übernommen und denselben so gut, als ich vermochte, dem Wunsche und der Erwartung des preiswürdigen Weisen, meines vielverehrten Lehrers und Freundes gemäß, auszuführen gesucht habe, alles, was den Vortrag — die Einkleidung und Ausführung, die Darstellung und Anordnung der Gedanken — betrifft, auf meine Rechnung zum Teil zu setzen ist, so liegt es natürlicherweise auch mir ob, hierüber den Lesern dieses neuen Kantischen Werkes einige Rechenschaft abzulegen. — Über diesen Punkt also hier eine und die andere nähere Erklärung.

Seit dem Jahre 1765 hatte Herr Prof. Kant seinen Vorlesungen über die Logik ununterbrochen das Meiersche Lehrbuch (George Friedrich Meiers Auszug aus der Vernunftlehre, Halle bei Gebauer, 1752) als Leitfaden zum Grunde gelegt; aus Gründen, worüber er sich in einem zur Ankündigung seiner Vorlesungen im Jahre 1765 von ihm herausgegebenen Programm erklärte. — Das Exemplar des gedachten Kompendiums, dessen er sich bei seinen Vorlesungen bediente, ist, wie alle die übrigen Lehrbücher, die er zu gleichem Zwecke brauchte, mit Papier durchschossen; seine allgemeinen Anmerkungen und Erläuterungen sowohl, als die spezielleren, die sich zunächst auf den Text des Kompendiums in den einzelnen Paragraphen beziehen, finden sich teils auf dem durchschossenen Papiere, teils auf dem leeren Rande des Lehrbuches selbst. Und dieses hier und da in zerstreuten Anmerkungen und Erläuterungen schriftlich Aufgezeichnete macht nun zusammen das

Materialien-Magazin aus, das Kant hier für seine Vorlesungen anlegte, und das er von Zeit zu Zeit teils durch neue Ideen erweiterte, teils in Ansehung verschiedener einzelner Materien immer wieder von neuem revidierte und verbesserte. Es enthält also wenigstens das Wesentliche von alle dem, was der berühmte Kommentator des Meierschen Lehrbuches in seinen nach einer freien Manier gehaltenen Vorlesungen seinen Zuhörern über die Logik mitzuteilen pflegte, und das er des Aufzeichnens wert geachtet hatte. —

Was nun die Darstellung und Anordnung der Sachen in diesem Werke betrifft, so habe ich geglaubt, die Ideen und Grundsätze des großen Mannes am treffendsten auszuführen, wenn ich mich in Absicht auf die Ökonomie und die Einteilung des Ganzen überhaupt an seine ausdrückliche Erklärung hielte, nach welcher in die eigentliche Abhandlung der Logik und namentlich in die Elementarlehre derselben nichts weiter aufgenommen werden darf, als die Theorie von den drei wesentlichen Hauptfunktionen des Denkens — den Begriffen, den Urteilen und Schlüssen. Alles dasjenige also, was bloß von der Erkenntnis überhaupt und deren logischen Vollkommenheiten handelt und was in dem Meierschen Lehrbuche der Lehre von den Begriffen vorhergeht und beinahe die Hälfte des Ganzen einnimmt, muß hiernach noch zur Einleitung gerechnet werden. — „Vorher war," bemerkt Kant gleich am Eingange zum achten Abschnitte, worin sein Autor die Lehre von den Begriffen vorträgt, — „vorher war von der Erkenntnis überhaupt gehandelt, als Propädeutik der Logik; jetzt folgt die Logik selbst."

Diesem ausdrücklichen Fingerzeige zufolge habe ich daher alles, was bis zu dem erwähnten Abschnitte vorkommt, in die Einleitung herübergenommen, welche aus diesem Grunde einen viel größeren Umfang erhalten hat, als sie sonst in anderen Handbüchern der Logik einzunehmen pflegt. Die Folge hiervon war denn auch, daß die Methodenlehre, als der andere Hauptteil der Abhandlung, um so viel kürzer ausfallen mußte, je mehr Materien, die übrigens jetzt mit Recht von unseren neueren Logikern in das Gebiet der Methodenlehre gezogen werden, bereits in der Einleitung waren abgehandelt worden, wie z. B. die Lehre von den Beweisen und dergleichen mehr. — Es wäre eine ebenso unnötige, als unschickliche Wiederholung gewesen, dieser Materien hier noch einmal an ihrer rechten Stelle Erwähnung zu tun, um nur das Unvollständige vollständig zu machen und alles an seinen gehörigen Ort zu stellen. Das letztere habe ich indessen doch getan in Absicht auf die Lehre von den Definitionen und der logischen Einteilung der Begriffe, welche im Meierschen Kompendium schon zum achten Abschnitte, nämlich zur Elementarlehre von den Begriffen gehört; eine Ordnung, die auch Kant in seinem Vortrage unverändert gelassen hat.

Es versteht sich übrigens wohl von selbst, daß der große Reformator der Philosophie und, — was die Ökonomie und äußere Form der Logik

betrifft, — auch dieses Teils der theoretischen Philosophie insbesondre, nach s e i n e m architektonischen Entwurfe, dessen wesentliche Grundlinien in der Kritik der reinen Vernunft verzeichnet sind, die Logik würde bearbeitet haben, wenn es ihm gefallen und wenn sein Geschäft einer wissenschaftlichen Begründung des gesamten Systems der eigentlichen Philosophie — der Philosophie des reellen Wahren und Gewissen — dieses unweit wichtigere und schwerere Geschäft, das nur er zuerst und auch er allein nur in s e i n e r Originalität ausführen konnte, ihm verstattet hätte, an die selbsteigene Bearbeitung einer Logik zu denken. Allein diese Arbeit konnte er recht wohl anderen überlassen, die mit Einsicht und unbefangener Beurteilung seine architektonischen Ideen zu einer wahrhaft zweckmäßigen und wohlgeordneten Bearbeitung und Behandlung dieser Wissenschaft benutzen konnten. Es war dies von mehreren gründlichen und unbefangenen Denkern unter unseren deutschen Philosophen zu erwarten. Und diese Erwartung hat Kant und die Freunde seiner Philosophie auch nicht getäuscht. Mehrere neuere Lehrbücher der Logik sind mehr oder weniger, in betreff der Ökonomie und Disposition des Ganzen, als eine Frucht jener Kantischen Ideen zur Logik anzusehen. Und daß diese Wissenschaft dadurch wirklich gewonnen; — daß sie zwar weder reicher, noch eigentlich ihrem Gehalte nach solider oder in sich selbst gegründeter, wohl aber g e r e i n i g t e r, teils von allen ihr fremdartigen Bestandteilen, teils von so manchen unnützen Subtilitäten und bloßen dialektischen Spielwerken, — daß sie s y s t e m a t i s c h e r und doch bei aller scientifischen Strenge der Methode zugleich e i n f a c h e r geworden, davon muß wohl jeden, der übrigens nur richtige und klare Begriffe von dem eigentümlichen Charakter und den gesetzmäßigen Grenzen der Logik hat, auch die flüchtigste Vergleichung der älteren mit den neueren, nach Kantischen Grundsätzen bearbeiteten Lehrbüchern der Logik überzeugen. Denn so sehr sich auch so manche unter den älteren Handbüchern dieser Wissenschaft an wissenschaftlicher Strenge in der Methode, an Klarheit, Bestimmtheit und Präzision in den Erklärungen und an Bündigkeit und Evidenz in den Beweisen auszeichnen mögen, so ist doch fast keines darunter, in welchem nicht die Grenzen der verschiedenen, zur allgemeinen Logik im weiteren Umfange gehörigen Gebiete des bloß P r o p ä d e u t i s c h e n, des D o g m a t i s c h e n und T e c h n i s c h e n, des R e i n e n und E m p i r i s c h e n, so ineinander und durcheinander liefen, daß sich das eine von dem anderen nicht bestimmt unterscheiden läßt.

Zwar bemerkt Herr Jakob in der Vorrede zur ersten Auflage seiner Logik: „Wolff habe die Idee einer allgemeinen Logik vortrefflich gefaßt, und wenn dieser große Mann darauf gefallen wäre, die reine Logik ganz abgesondert vorzutragen, so hätte er uns gewiß, vermöge seines systematischen Kopfes, ein Meisterstück geliefert, welches alle künftigen Arbeiten dieser Art unnütz gemacht hätte."

Aber er hat diese Idee nun einmal nicht ausgeführt und auch keiner unter seinen Nachfolgern hat sie ausgeführt; so groß und wohlgegründet auch übrigens überhaupt das Verdienst ist, das die Wolffische Schule um das eigentlich Logische, — die formale Vollkommenheit in unserm philosophischen Erkenntnis sich erworben.

Aber abgesehen nun von dem, was in Ansehung der äußeren Form zu Vervollkommnung der Logik durch die notwendige Trennung reiner und bloß formaler von empirischen und realen oder metaphysischen Sätzen noch geschehen konnte und geschehen mußte, so ist, wenn es die Beurteilung und Bestimmung des inneren Gehaltes dieser Wissenschaft als Wissenschaft gilt, Kants Urteil über diesen Punkt nicht zweifelhaft. Er hat sich mehrere Male bestimmt und ausdrücklich darüber erklärt, daß die Logik als eine abgesonderte, für sich bestehende und in sich selbst gegründete Wissenschaft anzusehen sei, und daß sie mithin auch seit ihrer Entstehung und ersten Ausbildung vom Aristoteles an bis auf unsere Zeiten eigentlich nichts an wissenschaftlicher Begründung habe gewinnen können. Dieser Behauptung gemäß hat also Kant weder an eine Begründung der logischen Prinzipien der Identität und des Widerspruchs selbst durch ein höheres Prinzip, noch an eine Deduktion der logischen Formen der Urteile gedacht. Er hat das Prinzip des Widerspruchs als einen Satz anerkannt und behandelt, der seine Evidenz in sich selber habe und keiner Ableitung aus einem höheren Grundsatze bedürfe. — Nur den Gebrauch, — die Gültigkeit dieses Prinzips hat er eingeschränkt, indem er es aus dem Gebiete der Metaphysik, worin es der Dogmatismus geltend zu machen suchte, verwies und auf den bloß logischen Vernunftgebrauch, als allein gültig nur für diesen Gebrauch, beschränkte.

Ob nun aber wirklich der logische Satz der Identität und des Widerspruchs an sich und schlechthin keiner weiteren Deduktion fähig und bedürftig sei, das ist freilich eine andere Frage, die auf die vielbedeutende Frage führt: ob es überhaupt ein absolut erstes Prinzip aller Erkenntnis und Wissenschaft gebe; — ob ein solches möglich sei und gefunden werden könne?

Die Wissenschaftslehre glaubt, ein solches Prinzip in dem reinen, absoluten Ich entdeckt und damit das gesamte philosophische Wissen nicht der bloßen Form, sondern auch dem Gehalte nach vollkommen begründet zu haben. Und unter Voraussetzung der Möglichkeit und apodiktischen Gültigkeit dieses absolut einigen und unbedingten Prinzips handelt sie daher auch vollkommen konsequent, wenn sie die logischen Grundsätze der Identität und des Widerspruchs, die Sätze: A=A und: — A= —A nicht als unbedingt gelten läßt, sondern nur für subalterne Sätze erklärt, die durch sie und ihren obersten Satz: Ich bin, — erst erwiesen und bestimmt werden können und müssen. (Siehe Grundl. d. W. L. S. 13 etc.) Auf eine gleich konsequente

Art erklärt sich auch Schelling in seinem System des transszendentalen Idealismus gegen die Voraussetzung der logischen Grundsätze als unbedingter, d. h. von keinen höheren abzuleitender, indem die Logik überhaupt nur durch Abstraktion von bestimmten Sätzen und, — sofern sie auf wissenschaftliche Art entsteht, — nur durch Abstraktion von den obersten Grundsätzen des Wissens entstehen könne, und folglich diese höchsten Grundsätze des Wissens und mit ihnen die Wissenschaftslehre selbst schon voraussetze. — Da aber von der anderen Seite diese höchsten Grundsätze des Wissens, als Grundsätze betrachtet, ebenso notwendig die logische Form schon voraussetzen, so entsteht eben hieraus jener Zirkel, der sich zwar für die Wissenschaft nicht auflösen, aber doch erklären läßt, — erklären durch Anerkennung eines zugleich der Form und dem Gehalte nach (formellen und materiellen) ersten Prinzips der Philosophie, in welchem beides, Form und Gehalt, sich wechselseitig bedingt und begründet. In diesem Prinzip läge sodann der Punkt, in welchem das Subjektive und das Objektive, — das identische und das synthetische Wissen, eines und dasselbe wären.

Unter Voraussetzung einer solchen Dignität, wie sie einem solchen Prinzip ohne Zweifel zukommen muß, würde demnach die Logik, so wie jede andere Wissenschaft, der Wissenschaftslehre und deren Prinzipien subordiniert sein müssen. —

Welche Bewandtnis es nun aber auch immer hiermit haben möge; — soviel ist ausgemacht: in jedem Falle bleibt die Logik im Inneren ihres Bezirkes, was das Wesentliche betrifft, unverändert; und die transszendentale Frage: ob die logischen Sätze noch einer Ableitung aus einem höheren absoluten Prinzip fähig und bedürftig sind, kann auf sie selbst und die Gültigkeit und Evidenz ihrer Gesetze so wenig Einfluß haben, als auf die reine Mathematik, in Ansehung ihres wissenschaftlichen Gehaltes, die transszendentale Aufgabe hat: wie sind synthetische Urteile a priori in der Mathematik möglich? — So wie der Mathematiker als Mathematiker, so kann auch der Logiker als Logiker innerhalb des Bezirks seiner Wissenschaft beim Erklären und Beweisen seinen Gang ruhig und sicher fortgehen, ohne sich um die, außer seiner Sphäre liegende transszendentale Frage des Transszendental-Philosophen und Wissenschaftslehrers bekümmern zu dürfen: wie reine Mathematik oder reine Logik als Wissenschaft möglich sei?

Bei dieser allgemeinen Anerkennung der Richtigkeit der allgemeinen Logik ist daher auch der Streit zwischen den Skeptikern und den Dogmatikern über die letzten Gründe des philosophischen Wissens, nie auf dem Gebiete der Logik, deren Regeln jeder vernünftige Skeptiker so gut als der Dogmatiker für gültig anerkannte, sondern jederzeit auf dem Gebiete der Metaphysik geführt worden. Und wie konnte es anders sein? Die höchste Aufgabe der eigentlichen Philosophie betrifft ja keineswegs das subjektive, sondern das objektive, — nicht das

identische, sondern das synthetische Wissen. — Hierbei bleibt also die Logik als solche gänzlich aus dem Spiele; und es hat weder der Kritik, noch der Wissenschaftslehre einfallen können, — noch wird es überall einer Philosophie, die den transszendentalen Standpunkt von dem bloß logischen bestimmt zu unterscheiden weiß, einfallen können, — die letzten Gründe des realen, philosophischen Wissens innerhalb des Gebiets der bloßen Logik zu suchen und aus einem Satze der Logik, bloß als solchem betrachtet, ein reales Objekt herausklauben zu wollen.

Wer den himmelweiten Unterschied zwischen der eigentlichen (allgemeinen) Logik, als einer bloß formalen Wissenschaft, — der Wissenschaft des bloßen Denkens als Denkens betrachtet, — und der Transszendental-Philosophie, dieser einigen materialen oder realen reinen Vernunftwissenschaft, — der Wissenschaft des eigentlichen Wissens, — bestimmt ins Auge gefaßt hat und nie wieder aus der Acht läßt, wird daher leicht beurteilen können, was von dem neueren Versuche zu halten sei, den Herr Bardili neuerdings (in seinem Grundrisse der ersten Logik) unternommen hat, der Logik selbst noch ihr *prius* auszumachen, in der Erwartung, auf dem Wege dieser Untersuchung zu finden: „ein reales Objekt, entweder durch sie (die bloße Logik) gesetzt oder sonst überall keines setzbar; den Schlüssel zum Wesen der Natur entweder durch sie gegeben oder sonst überall keine Logik und keine Philosophie möglich." Es ist doch in Wahrheit nicht abzusehen, auf welche mögliche Art Herr Bardili aus seinem aufgestellten *prius* der Logik, dem Prinzip der absoluten Möglichkeit des Denkens, nach welchem wir Eines, als Eines und Ebendasselbe im Vielen (nicht Mannigfaltigen) unendliche Male wiederholen können, ein reales Objekt herausfinden könne. Dieses vermeintlich neu entdeckte *prius* der Logik ist ja offenbar nichts mehr und nichts weniger als das alte, längst anerkannte, innerhalb des Gebiets der Logik gelegene und an die Spitze dieser Wissenschaft gestellte Prinzip der Identität: was ich denke, denke ich, und eben dieses und nichts anderes kann ich nun eben ins Unendliche wiederholt denken. — Wer wird denn auch bei dem wohlverstandenen logischen Satze der Identität an ein Mannigfaltiges und nicht an ein bloßes Vieles denken, das allerdings durch nichts anderes entsteht, noch entstehen kann, als durch bloße Wiederholung eines und ebendesselben Denkens, — das bloße wiederholte Setzen eines A=A=A und so weiter ins Unendliche fort. — Schwerlich dürfte sich daher wohl auf dem Wege, den Herr Bardili dazu eingeschlagen und nach derjenigen heuristischen Methode, deren er sich hierzu bedient hat, dasjenige finden lassen, woran der philosophierenden Vernunft gelegen ist, — der Anfangs- und Endpunkt, wovon sie bei ihren Untersuchungen ausgehen und wohin sie wiederum zurückkehren könne. — Die hauptsächlichsten und bedeutendsten Ein-

würfe, die Herr Bardili Kant und seiner Methode des Philosophierens entgegensetzt, könnten also auch nicht sowohl Kant den Logiker, als vielmehr Kant den Transszendental-Philosophen und Metaphysiker treffen. Wir können sie daher hier insgesamt an ihren gehörigen Ort dahingestellt sein lassen.

Schließlich will ich hier noch bemerken, daß ich die Kantische Metaphysik, wozu ich die Handschrift auch bereits in den Händen habe, sobald es die Muße mir verstattet, nach derselben Manier bearbeiten und herausgeben werde.

Königsberg, den 20. September 1800.

Gottlob Benjamin Jäsche,
Doktor und Privatdozent der Philosophie auf der Universität
in Königsberg, Mitglied der Gelehrten Gesellschaft
zu Frankfurt an der Oder.

Einleitung.

I.

Begriff der Logik.

Alles in der Natur, sowohl in der leblosen, als auch in der belebten Welt, geschieht nach Regeln, ob wir gleich diese Regeln nicht immer kennen. — Das Wasser fällt nach Gesetzen der Schwere, und bei den Tieren geschieht die Bewegung des Gehens auch nach Regeln. Der Fisch im Wasser, der Vogel in der Luft bewegt sich nach Regeln. Die ganze Natur überhaupt ist eigentlich nichts anderes, als ein Zusammenhang von Erscheinungen nach Regeln; und es gibt überall keine Regellosigkeit. Wenn wir eine solche zu finden meinen, so können wir in diesem Falle nur sagen, daß uns die Regeln unbekannt sind.

Auch die Ausübung unserer Kräfte geschieht nach gewissen Regeln, die wir befolgen, zuerst derselben unbewußt, bis wir zu ihrer Erkenntnis allmählich durch Versuche und einen längeren Gebrauch unserer Kräfte gelangen, ja, uns am Ende dieselben so geläufig machen, daß es uns viele Mühe kostet, sie *in abstracto* zu denken. So ist z. B. die allgemeine Grammatik die Form einer Sprache überhaupt. Man spricht aber auch, ohne Grammatik zu kennen; und der, welcher, ohne sie zu kennen spricht, hat wirklich eine Grammatik und spricht nach Regeln, deren er sich aber nicht bewußt ist.

So wie nun alle unsere Kräfte insgesamt, so ist auch insbesondere der Verstand bei seinen Handlungen an Regeln gebunden, die wir untersuchen können. Ja, der Verstand ist als der Quell und das Vermögen anzusehen, Regeln überhaupt zu denken. Denn so wie die Sinnlichkeit das Vermögen der Anschauungen ist, so ist der Verstand das Vermögen zu denken, d. h. die Vorstellungen der Sinne unter Regeln zu bringen. Er ist daher begierig, Regeln zu suchen, und befriediget, wenn er sie gefunden hat. Es frägt sich also, da der Verstand die Quelle der Regeln ist, nach welchen Regeln er selber verfahre?

Denn es leidet gar keinen Zweifel: wir können nicht denken, oder unseren Verstand nicht anders gebrauchen, als nach gewissen Regeln. Diese Regeln können wir nun aber wieder für sich selbst denken,

d. h. wir können sie ohne ihre Anwendung oder *in abstracto* denken. — Welches sind nun diese Regeln?

Alle Regeln, nach denen der Verstand verfährt, sind entweder notwendig oder zufällig. Die ersteren sind solche, ohne welche gar kein Gebrauch des Verstandes möglich wäre; die letzteren solche, ohne welche ein gewisser bestimmter Verstandesgebrauch nicht stattfinden würde. Die zufälligen Regeln, welche von einem bestimmten Objekt der Erkenntnis abhängen, sind so vielfältig, als diese Objekte selbst. So gibt es z. B. einen Verstandesgebrauch in der Mathematik, der Metaphysik, Moral usw. Die Regeln dieses besonderen, bestimmten Verstandesgebrauches in den gedachten Wissenschaften sind zufällig, weil es zufällig ist, ob ich dieses oder jenes Objekt denke, worauf sich diese besonderen Regeln beziehen.

Wenn wir nun aber alle Erkenntnis, die wir bloß von den Gegenständen entlehnen müssen, beiseite setzen und lediglich auf den Verstandesgebrauch überhaupt reflektieren, so entdecken wir diejenigen Regeln desselben, die in aller Absicht und unangesehen aller besonderen Objekte des Denkens schlechthin notwendig sind, weil wir ohne sie gar nicht denken würden. Diese Regeln können daher auch *a priori*, d. i. unabhängig von aller Erfahrung eingesehen werden, weil sie ohne Unterschied der Gegenstände, bloß die Bedingungen des Verstandesgebrauches überhaupt, er mag rein oder empirisch sein, enthalten. Und hieraus folgt zugleich, daß die allgemeinen und notwendigen Regeln des Denkens überhaupt lediglich die Form, keineswegs die Materie desselben betreffen können. Demnach ist die Wissenschaft, die diese allgemeinen und notwendigen Regeln enthält, bloß eine Wissenschaft von der Form unseres Verstandeserkenntnisses oder des Denkens. Und wir können uns also eine Idee von der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft machen, so wie von einer allgemeinen Grammatik, die nichts weiter, als die bloße Form der Sprache überhaupt enthält, ohne Wörter, die zur Materie der Sprache gehören.

Diese Wissenschaft von den notwendigen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft überhaupt, oder, welches einerlei ist, von der bloßen Form des Denkens überhaupt, nennen wir nun Logik.

Als eine Wissenschaft, die auf alles Denken überhaupt geht, unangesehen der Objekte, als der Materie des Denkens ist die Logik

1) als Grundlage zu allen anderen Wissenschaften und als die Propädeutik alles Verstandesgebrauches anzusehen. Sie kann aber auch eben darum, weil sie von allen Objekten gänzlich abstrahiert,

2) kein Organon der Wissenschaften sein.

Unter einem Organon verstehen wir nämlich eine Anweisung, wie ein gewisses Erkenntnis zustande gebracht werden solle. Dazu

aber gehört, daß ich das Objekt der, nach gewissen Regeln hervorzubringenden, Erkenntnis schon kenne. Ein Organon der Wissenschaften ist daher nicht bloße Logik, weil es die genaue Kenntnis der Wissenschaften, ihrer Objekte und Quellen voraussetzt. So ist z. B. die Mathematik ein vortreffliches Organon, als eine Wissenschaft, die den Grund der Erweiterung unserer Erkenntnis in Ansehung eines gewissen Vernunftgebrauches enthält. Die Logik hingegen, da sie, als allgemeine Propädeutik alles Verstandes- und Vernunftgebrauches überhaupt, nicht in die Wissenschaften gehen und deren Materie antizipieren darf, ist nur eine allgemeine Vernunftkunst *(canonica Epicuri)*, Erkenntnisse überhaupt der Form des Verstandes gemäß zu machen, und also nur insoferne ein Organon zu nennen, das aber freilich nicht zur Erweiterung, sondern bloß zur Beurteilung und Berichtigung unsers Erkenntnisses dient.

3) Als eine Wissenschaft der notwendigen Gesetze des Denkens, ohne welche gar kein Gebrauch des Verstandes und der Vernunft stattfindet, die folglich die Bedingungen sind, unter denen der Verstand einzig mit sich selbst zusammenstimmen kann und soll, — die notwendigen Gesetze und Bedingungen seines richtigen Gebrauches, — ist aber die Logik ein Kanon. Und als ein Kanon des Verstandes und der Vernunft darf sie daher auch keine Prinzipien weder aus irgend einer Wissenschaft, noch aus irgend einer Erfahrung borgen; sie muß lauter Gesetze *a priori*, welche notwendig sind und auf den Verstand überhaupt gehen, enthalten.

Einige Logiker setzen zwar in der Logik psychologische Prinzipien voraus. Dergleichen Prinzipien aber in die Logik zu bringen, ist ebenso ungereimt, als Moral vom Leben herzunehmen. Nähmen wir die Prinzipien aus der Psychologie, d. h. aus den Beobachtungen über unseren Verstand, so würden wir bloß sehen, wie das Denken vor sich geht und wie es ist unter den mancherlei subjektiven Hindernissen und Bedingungen; dieses würde also zur Erkenntnis bloß zufälliger Gesetze führen. In der Logik ist aber die Frage nicht nach zufälligen, sondern nach notwendigen Regeln; — nicht, wie wir denken, sondern wie wir denken sollen. Die Regeln der Logik müssen daher nicht vom zufälligen, sondern vom notwendigen Verstandesgebrauche hergenommen sein, den man ohne alle Psychologie bei sich findet. Wir wollen in der Logik nicht wissen, wie der Verstand ist und denkt und wie er bisher im Denken verfahren ist, sondern: wie er im Denken verfahren sollte. Sie soll uns den richtigen, d. h. den mit sich selbst übereinstimmenden Gebrauch des Verstandes lehren.

Aus der gegebenen Erklärung der Logik lassen sich nun auch noch die übrigen wesentlichen Eigenschaften dieser Wissenschaft herleiten; nämlich daß sie

4) eine Vernunftwissenschaft sei nicht der Materie, sondern der bloßen Form nach, da ihre Regeln nicht aus der Erfahrung hergenommen sind und da sie zugleich die Vernunft zu ihrem Objekte hat. Die Logik ist daher eine Selbsterkenntnis des Verstandes und der Vernunft, aber nicht nach den Vermögen derselben in Ansehung der Objekte, sondern lediglich der Form nach. Ich werde in der Logik nicht fragen: was erkennt der Verstand und wie viel kann er erkennen oder wie weit geht seine Erkenntnis? Denn das wäre Selbsterkenntnis in Ansehung seines materiellen Gebrauchs und gehört also in die Metaphysik. In der Logik ist nur die Frage: wie wird sich der Verstand selbst erkennen?

Als eine der Materie und der Form nach rationale Wissenschaft ist die Logik endlich auch

5) eine Doktrin oder demonstrierte Theorie. Denn da sie sich nicht mit dem gemeinen und als solchem bloß empirischen Verstandes- und Vernunftgebrauche, sondern lediglich mit den allgemeinen und notwendigen Gesetzen des Denkens überhaupt beschäftiget, so beruhet sie auf Prinzipien a priori, aus denen alle ihre Regeln abgeleitet und bewiesen werden können, als solche, denen alle Erkenntnis der Vernunft gemäß sein müßte.

Dadurch, daß die Logik als eine Wissenschaft a priori, oder als eine Doktrin für einen Kanon des Verstandes- und Vernunftgebrauches zu halten ist, unterscheidet sie sich wesentlich von der Aesthetik, die als bloße Kritik des Geschmacks keinen Kanon (Gesetz), sondern nur eine Norm (Muster oder Richtschnur bloß zur Beurteilung) hat, welche in der allgemeinen Einstimmung besteht. Die Aesthetik nämlich enthält die Regeln der Übereinstimmung des Erkenntnisses mit den Gesetzen der Sinnlichkeit; die Logik dagegen die Regeln der Übereinstimmung des Erkenntnisses mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft. Jene hat nur empirische Prinzipien und kann also nie Wissenschaft oder Doktrin sein, wofern man unter Doktrin eine dogmatische Unterweisung aus Prinzipien a priori versteht, wo man alles durch den Verstand ohne anderweitige von der Erfahrung erhaltene Belehrungen einsieht, und die uns Regeln gibt, deren Befolgung die verlangte Vollkommenheit verschafft.

Manche, besonders Redner und Dichter, haben versucht, über den Geschmack zu vernünfteln, aber nie haben sie ein entscheidendes Urteil darüber fällen können. Der Philosoph Baumgarten in Frankfurt hatte den Plan zu einer Aesthetik, als Wissenschaft, gemacht. Allein richtiger hat Home die Aesthetik Kritik genannt, da sie keine Regeln a priori gibt, die das Urteil hinreichend bestimmen, wie die Logik, sondern ihre Regeln a posteriori hernimmt und die empirischen Gesetze, nach denen wir das Unvollkommenere und Vollkommenere (Schöne) erkennen, nur durch die Vergleichung allgemeiner macht.

Die Logik ist also mehr als bloße Kritik; sie ist ein Kanon, der nachher zur Kritik dient, d. h. zum Prinzip der Beurteilung alles Verstandesgebrauches überhaupt, wiewohl nur seiner Richtigkeit in Ansehung der bloßen Form, da sie kein Organon ist, so wenig als die allgemeine Grammatik.

Als Propädeutik alles Verstandesgebrauches überhaupt unterscheidet sich die allgemeine Logik nun auch zugleich von einer anderen Seite von der transscendentalen Logik, in welcher der Gegenstand selbst als ein Gegenstand des bloßen Verstandes vorgestellt wird; dagegen die allgemeine Logik auf alle Gegenstände überhaupt geht.

Fassen wir nun alle wesentliche Merkmale zusammen, die zu ausführlicher Bestimmung des Begriffes der Logik gehören, so werden wir also folgenden Begriff von ihr aufstellen müssen.

Die Logik ist eine Vernunftwissenschaft nicht der Materie, sondern der bloßen Form nach; eine Wissenschaft a priori von den notwendigen Gesetzen des Denkens, aber nicht in Ansehung besonderer Gegenstände, sondern aller Gegenstände überhaupt; — also eine Wissenschaft des richtigen Verstandes- und Vernunftgebrauches überhaupt, aber nicht subjektiv, d. h. nicht nach empirischen (psychologischen) Prinzipien, wie der Verstand denkt, sondern objektiv, d. i. nach Prinzipien a priori, wie er denken soll.

II.

Haupteinteilungen der Logik. — Vortrag. — Nutzen dieser Wissenschaft. — Abriß einer Geschichte derselben.

Die Logik wird eingeteilt

1) in die Analytik und in die Dialektik.

Die Analytik entdeckt durch Zergliederung alle Handlungen der Vernunft, die wir beim Denken überhaupt ausüben. Sie ist also eine Analytik der Verstandes- und Vernunftform, und heißt auch mit Recht die Logik der Wahrheit, weil sie die notwendigen Regeln aller (formalen) Wahrheit enthält, ohne welche unser Erkenntnis, unangesehen der Objekte, auch in sich selbst unwahr ist. Sie ist also auch weiter nichts, als ein Kanon zur Dijudikation (der formalen Richtigkeit unseres Erkenntnisses).

Wollte man diese bloß theoretische und allgemeine Doktrin zu einer praktischen Kunst, d. i. zu einem Organon brauchen, so würde sie Dialektik werden. Eine Logik des Scheins)*ars sophistica, disputatoria*), die aus einem bloßen Mißbrauche der Analytik entspringt, sofern nach der bloßen logischen Form der Schein einer wahren Erkenntnis, deren Merkmale doch von der Übereinstimmung mit den Objekten, also vom Inhalte hergenommen sein müssen, erkünstelt wird.

In den vorigen Zeiten wurde die Dialektik mit großem Fleiße studiert. Diese Kunst trug falsche Grundsätze unter dem Scheine der Wahrheit vor und suchte diesen gemäß Dinge dem Scheine nach zu behaupten. Bei den Griechen waren die Dialektiker die Sachwalter und Redner, welche das Volk leiten konnten, wohin sie wollten, weil sich das Volk durch den Schein hintergehen läßt. Dialektik war also damals die Kunst des Scheines. In der Logik wurde sie auch eine Zeitlang unter dem Namen der Disputierkunst vorgetragen, und so lange war alle Logik und Philosophie die Kultur gewisser geschwätziger Köpfe, jeden Schein zu erkünsteln. Nichts aber kann eines Philosophen unwürdiger sein als die Kultur einer solchen Kunst. Sie muß daher in dieser Bedeutung gänzlich wegfallen und statt derselben vielmehr eine Kritik dieses Scheines in die Logik eingeführt werden.

Wir würden demnach zwei Teile der Logik haben: die Analytik, welche die formalen Kriterien der Wahrheit vortrüge; und die Dialektik, welche die Merkmale und Regeln enthielte, wonach wir erkennen könnten, daß etwas mit den formalen Kriterien der Wahrheit nicht übereinstimmt, ob es gleich mit denselben übereinzustimmen scheint. Die Dialektik in dieser Bedeutung würde also ihren guten Nutzen haben als Kathartikon des Verstandes.

Man pflegt die Logik ferner einzuteilen

2) in die natürliche oder populäre und in die künstliche oder wissenschaftliche Logik *(logica naturalis, logica scholastica, s. artificialis)*.

Aber diese Einteilung ist unstatthaft. Denn die natürliche Logik oder die Logik der gemeinen Vernunft *(sensus communis)* ist eigentlich keine Logik, sondern eine anthropologische Wissenschaft, die nur empirische Prinzipien hat, indem sie von den Regeln des natürlichen Verstandes- und Vernunftgebrauches handelt, die nur in concreto, also ohne Bewußtsein derselben in abstracto, erkannt werden. — Die künstliche oder wissenschaftliche Logik verdient daher allein diesen Namen, als eine Wissenschaft der notwendigen und allgemeinen Regeln des Denkens, die, unabhängig von dem natürlichen Verstandes- und Vernunftgebrauche, in concreto a priori erkannt werden können und müssen, ob sie gleich zuerst nur durch Beobachtung jenes natürlichen Gebrauches gefunden werden können.

3) Noch eine andere Einteilung der Logik ist die in theoretische und praktische Logik. Allein auch diese Einteilung ist unrichtig.

Die allgemeine Logik, die, als ein bloßer Kanon, von allen Objekten abstrahiert, kann keinen praktischen Teil haben. Dieses wäre eine *contradictio in adjecto*, weil eine praktische Logik die Kenntnis einer gewissen Art von Gegenständen, worauf sie angewandt wird, voraussetzt. Wir können daher jede Wissenschaft eine praktische Logik nennen; denn in jeder müssen wir eine Form des Denkens haben. Die allgemeine

Logik, als praktisch betrachtet, kann daher nichts weiter sein, als eine Technik der Gelehrsamkeit überhaupt; — ein Organon der Schulmethode.

Dieser Einteilung zufolge würde also die Logik einen dogmatischen und einen technischen Teil haben. Der erste würde die Elementarlehre, der andere die Methodenlehre heißen können. Der praktische oder technische Teil der Logik wäre eine logische Kunst in Ansehung der Anordnung und der logischen Kunstausdrücke und Unterschiede, um dem Verstande dadurch sein Handeln zu erleichtern.

In beiden Teilen, dem technischen sowohl als dem dogmatischen, würde aber weder auf Objekte, noch auf das Subjekt des Denkens die mindeste Rücksicht genommen werden dürfen. In der letzteren Beziehung würde die Logik eingeteilt werden können

4) in die reine und in die angewandte Logik. —

In der reinen Logik sondern wir den Verstand von den übrigen Gemütskräften ab und betrachten, was er für sich allein tut. Die angewandte Logik betrachtet den Verstand, sofern er mit den anderen Gemütskräften vermischt ist, die auf seine Handlungen einfließen und ihm eine schiefe Richtung geben, so daß er nicht nach den Gesetzen verfährt, von denen er wohl selbst einsieht, daß sie die richtigen sind. — Die angewandte Logik sollte eigentlich nicht Logik heißen. Es ist eine Psychologie, in welcher wir betrachten, wie es bei unserem Denken zuzugehen pflegt, nicht, wie es zugehen soll. Am Ende sagt sie zwar, was man tun soll, um unter den mancherlei subjektiven Hindernissen und Einschränkungen einen richtigen Gebrauch vom Verstande zu machen; auch können wir von ihr lernen, was den richtigen Verstandesgebrauch befördert, die Hilfsmittel desselben oder die Heilungsmittel von logischen Fehlern und Irrtümern. Aber Propädeutik ist sie doch nicht. Denn die Psychologie, aus welcher in der angewandten Logik alles genommen werden muß, ist ein Teil der philosophischen Wissenschaften, zu denen die Logik die Propädeutik sein soll.

Zwar sagt man: die Technik oder die Art und Weise, eine Wissenschaft zu bauen, solle in der angewandten Logik vorgetragen werden. Das ist aber vergeblich, ja sogar schädlich. Man fängt dann an zu bauen, ehe man Materialien hat, und gibt wohl die Form, es fehlt aber am Inhalte. Die Technik muß bei jeder Wissenschaft vorgetragen werden.

Was endlich

5) die Einteilung der Logik in die Logik des gemeinen und die des spekulativen Verstandes betrifft, so bemerken wir hierbei, daß diese Wissenschaft gar nicht so eingeteilt werden kann.

Sie kann keine Wissenschaft des spekulativen Verstandes sein. Denn als eine Logik des spekulativen Erkenntnisses oder des spekulativen Vernunftgebrauches wäre sie ein Organon anderer Wissenschaften

und keine bloße Propädeutik, die auf allen möglichen Gebrauch des Verstandes und der Vernunft gehen soll.

Ebensowenig kann die Logik ein Produkt des gemeinen Verstandes sein. Der gemeine Verstand nämlich ist das Vermögen, die Regeln des Erkenntnisses in concreto einzusehen. Die Logik soll aber eine Wissenschaft von den Regeln des Denkens in abstracto sein.

Man kann indessen den allgemeinen Menschenverstand zum Objekt der Logik annehmen, und insoferne wird sie von den besonderen Regeln der spekulativen Vernunft abstrahieren und sich also von der Logik des spekulativen Verstandes unterscheiden.

Was den Vortrag der Logik betrifft, so kann derselbe entweder scholastisch oder populär sein.

Scholastisch ist er, sofern er angemessen ist der Wißbegierde, den Fähigkeiten und der Kultur derer, die das Erkenntnis der logischen Regeln als eine Wissenschaft behandeln wollen. Populär aber, wenn er zu den Fähigkeiten und Bedürfnissen derjenigen sich herabläßt, welche die Logik nicht als Wissenschaft studieren, sondern sie nur brauchen wollen, um ihren Verstand aufzuklären. — Im scholastischen Vortrage müssen die Regeln in ihrer Allgemeinheit oder in abstracto, im populären dagegen im besonderen oder in concreto dargestellt werden. Der scholastische Vortrag ist das Fundament des populären; denn nur derjenige kann etwas auf eine populäre Weise vortragen, der es auch gründlicher vortragen könnte.

Wir unterscheiden übrigens hier Vortrag von Methode. Unter Methode nämlich ist die Art und Weise zu verstehen, wie ein gewisses Objekt, zu dessen Erkenntnis sie anzuwenden ist, vollständig zu erkennen sei. Sie muß aus der Natur der Wissenschaft selbst hergenommen werden und läßt sich also, als eine dadurch bestimmte und notwendige Ordnung des Denkens, nicht ändern. Vortrag bedeutet nur die Manier, seine Gedanken anderen mitzuteilen, um eine Doktrin verständlich zu machen.

Aus dem, was wir über das Wesen und den Zweck der Logik bisher gesagt haben, läßt sich nunmehr der Wert dieser Wissenschaft und der Nutzen ihres Studiums nach einem richtigen und bestimmten Maßstabe schätzen.

Die Logik ist also zwar keine allgemeine Erfindungskunst und kein Organon der Wahrheit; keine Algebra, mit deren Hilfe sich verborgene Wahrheiten entdecken ließen.

Wohl aber ist sie nützlich und unentbehrlich als eine Kritik der Erkenntnis, oder zu Beurteilung der gemeinen sowohl, als der spekulativen Vernunft, nicht um sie zu lehren, sondern nur um sie korrekt und mit sich selbst übereinstimmend zu machen. Denn das logische

Prinzip der Wahrheit ist Übereinstimmung des Verstandes mit seinen eigenen allgemeinen Gesetzen.

Was endlich die Geschichte der Logik betrifft, so wollen wir hierüber nur folgendes anführen:

Die jetzige Logik schreibt sich her von Aristoteles' Analytik. Dieser Philosoph kann als der Vater der Logik angesehen werden. Er trug sie als Organon vor und teilte sie ein in Analytik und Dialektik. Seine Lehrart ist sehr scholastisch und geht auf die Entwickelung der allgemeinsten Begriffe, die der Logik zum Grunde liegen, wovon man indessen keinen Nutzen hat, weil fast alles auf bloße Subtilitäten hinausläuft, außer daß man die Benennungen verschiedener Verstandeshandlungen daraus gezogen.

Übrigens hat die Logik von Aristoteles' Zeiten her an Inhalt nicht viel gewonnen und das kann sie ihrer Natur nach auch nicht. Aber sie kann wohl gewinnen in Ansehung der Genauigkeit, Bestimmtheit und Deutlichkeit. — Es gibt nur wenige Wissenschaften, die in einen beharrlichen Zustand kommen können, wo sie nicht mehr verändert werden. Zu diesen gehört die Logik und auch die Metaphysik. Aristoteles hatte keinen Moment des Verstandes ausgelassen; wir sind darin nur genauer, methodischer und ordentlicher.

Von Lamberts Organon glaubte man zwar, daß es die Logik sehr vermehren würde. Aber es enthält weiter nichts mehr, als nur subtilere Einteilungen, die, wie alle richtige Subtilitäten, wohl den Verstand schärfen, aber von keinem wesentlichen Gebrauche sind.

Unter den neueren Weltweisen gibt es zwei, welche die allgemeine Logik in Gang gebracht haben: Leibniz und Wolff.

Malebranche und Locke haben keine eigentliche Logik abgehandelt, da sie auch vom Inhalte der Erkenntnis und vom Ursprunge der Begriffe handeln.

Die allgemeine Logik von Wolff ist die beste, welche man hat. Einige haben sie mit der Aristotelischen verbunden, wie z. B. Reusch.

Baumgarten, ein Mann, der hierin viel Verdienst hat, konzentrierte die Wolffische Logik, und Meier kommentierte dann wieder über Baumgarten.

Zu den neueren Logikern gehört auch Crusius, der aber nicht bedachte, was es mit der Logik für eine Bewandtnis habe. Denn seine Logik enthält metaphysische Grundsätze und überschreitet also insoferne die Grenzen dieser Wissenschaft; überdies stellt sie ein Kriterium der Wahrheit auf, das kein Kriterium sein kann, und läßt also insofern allen Schwärmereien freien Lauf.

In den jetzigen Zeiten hat es eben keinen berühmten Logiker gegeben, und wir brauchen auch zur Logik keine neuen Erfindungen, weil sie bloß die Form des Denkens enthält.

III.

Begriff von der Philosophie überhaupt. — Philosophie nach dem Schulbegriffe und nach dem Weltbegriffe betrachtet. — Wesentliche Erfordernisse und Zwecke des Philosophierens. — Allgemeinste und höchste Aufgaben dieser Wissenschaft.

Es ist zuweilen schwer, das, was unter einer Wissenschaft verstanden wird, zu erklären. Aber die Wissenschaft gewinnt an Präzision durch Festsetzung ihres bestimmten Begriffes, und es werden so manche Fehler aus gewissen Gründen vermieden, die sich sonst einschleichen, wenn man die Wissenschaft noch nicht von den mit ihr verwandten Wissenschaften unterscheiden kann.

Ehe wir indessen eine Definition von Philosophie zu geben versuchen, müssen wir zuvor den Charakter der verschiedenen Erkenntnisse selbst untersuchen, und, da philosophische Erkenntnisse zu den Vernunfterkenntnissen gehören, insbesondere erklären, was unter diesen letzteren zu verstehen sei.

Vernunfterkenntnisse werden den historischen Erkenntnissen entgegengesetzt. Jene sind Erkenntnisse aus Prinzipien (*ex principiis*), diese Erkenntnisse aus Daten *(ex datis)*. — Eine Erkenntnis kann aber aus der Vernunft entstanden und demohngeachtet historisch sein; wie wenn z. B. ein bloßer Literator die Produkte fremder Vernunft lernt, so ist sein Erkenntnis von dergleichen Vernunftprodukten bloß historisch.

Man kann nämlich Erkenntnisse unterscheiden

1) nach ihrem objektiven Ursprunge, d. i. nach den Quellen, woraus eine Erkenntnis allein möglich ist. In dieser Rücksicht sind alle Erkenntnisse entweder rational oder empirisch;

2) nach ihrem subjektiven Ursprunge, d. i. nach der Art, wie eine Erkenntnis von den Menschen kann erworben werden. Aus diesem letzteren Gesichtspunkte betrachtet, sind die Erkenntnisse entweder rational oder historisch, sie mögen an sich entstanden sein, wie sie wollen. Es kann also objektiv etwas ein Vernunfterkenntnis sein, was subjektiv doch nur historisch ist.

Bei einigen rationalen Erkenntnissen ist es schädlich, sie bloß historisch zu wissen, bei anderen hingegen ist dieses gleichgültig. So weiß z. B. der Schiffer die Regeln der Schifffahrt historisch aus seinen Tabellen; und das ist für ihn genug. Wenn aber der Rechtsgelehrte die Rechtsgelehrsamkeit bloß historisch weiß, so ist er zum echten Richter und noch mehr zum Gesetzgeber völlig verdorben.

Aus dem angegebenen Unterschiede zwischen objektiv und subjektiv rationalen Erkenntnissen erhellt nun auch, daß man Philosophie in gewissem Betracht lernen könne, ohne philosophieren zu können. Der

also eigentlich Philosoph werden will, muß sich üben, von seiner Vernunft einen freien und keinen bloß nachahmenden und, sozusagen, mechanischen Gebrauch zu machen.

Wir haben die Vernunfterkenntnisse für Erkenntnisse aus Prinzipien erklärt; und hieraus folgt, daß sie a priori sein müssen. Es gibt aber zwei Arten von Erkenntnissen, die beide a priori sind, dennoch aber viele namhafte Unterschiede haben; nämlich Mathematik und Philosophie.

Man pflegt zu behaupten, daß Mathematik und Philosophie dem Objekte nach voneinander unterschieden wären, indem die erstere von der Quantität, die letztere von der Qualität handle. Alles dieses ist falsch. Der Unterschied dieser Wissenschaften kann nicht auf dem Objekte beruhen; denn Philosophie geht auf alles, also auch auf *quanta,* und Mathematik zum Teil auch, sofern alles eine Größe hat. Nur die verschiedene Art des Vernunfterkenntnisses oder Vernunftgebrauches in der Mathematik und Philosophie macht allein den spezifischen Unterschied zwischen diesen beiden Wissenschaften aus. Philosophie nämlich ist die Vernunfterkenntnis aus bloßen Begriffen, Mathematik hingegen die Vernunfterkenntnis aus der Konstruktion der Begriffe.

Wir konstruieren Begriffe, wenn wir sie in der Anschauung a priori ohne Erfahrung darstellen, oder wenn wir den Gegenstand in der Anschauung darstellen, der unserem Begriffe von demselben entspricht. — Der Mathematiker kann sich nie seiner Vernunft nach bloßen Begriffen, der Philosoph ihrer nie durch Konstruktion der Begriffe bedienen. — In der Mathematik braucht man die Vernunft in concreto, die Anschauung ist aber nicht empirisch, sondern man macht sich hier etwas a priori zum Gegenstande der Anschauung.

Und hierin hat also, wie wir sehen, die Mathematik einen Vorzug vor der Philosophie, daß die Erkenntnisse der ersteren intuitive, die der letzteren hingegen nur diskursive Erkenntnisse sind. Die Ursache aber, warum wir in der Mathematik mehr die Größen erwägen, liegt darin, daß die Größen in der Anschauung a priori können konstruiert werden, die Qualitäten dagegen sich nicht in der Anschauung darstellen lassen.

Philosophie ist also das System der philosophischen Erkenntnisse oder der Vernunfterkenntnisse aus Begriffen. Das ist der Schulbegriff von dieser Wissenschaft. Nach dem Weltbegriffe ist sie die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft. Dieser hohe Begriff gibt der Philosophie Würde, d. i. einen absoluten Wert. Und wirklich ist sie es auch, die allein nur inneren Wert hat und allen anderen Erkenntnissen erst einen Wert gibt.

Man fragt doch immer am Ende, wozu dient das Philosophieren und der Endzweck desselben, — die Philosophie selbst als Wissenschaft nach dem Schulbegriffe betrachtet?

In dieser scholastischen Bedeutung des Wortes geht Philosophie nur auf Geschicklichkeit; in Beziehung auf den Weltbegriff dagegen auf die Nützlichkeit. In der ersteren Rücksicht ist sie also eine Lehre der Geschicklichkeit; in der letzteren, eine Lehre der Weisheit, — die Gesetzgeberin der Vernunft, und der Philosoph insoferne nicht Vernunftkünstler, sondern Gesetzgeber.

Der Vernunftkünstler, oder, wie Sokrates ihn nennt, der Philodox, strebt bloß nach spekulativem Wissen, ohne darauf zu sehen, wie viel das Wissen zum letzten Zwecke der menschlichen Vernunft beitrage; er gibt Regeln für den Gebrauch der Vernunft zu allerlei beliebigen Zwecken. Der praktische Philosoph, der Lehrer der Weisheit durch Lehre und Beispiel, ist der eigentliche Philosoph. Denn Philosophie ist die Idee einer vollkommenen Weisheit, die uns die letzten Zwecke der menschlichen Vernunft zeigt.

Zur Philosophie nach dem Schulbegriffe gehören zwei Stücke:

erstlich ein zureichender Vorrat von Vernunfterkenntnissen; — fürs andere: ein systematischer Zusammenhang dieser Erkenntnisse, oder eine Verbindung derselben in der Idee eines Ganzen.

Einen solchen streng systematischen Zusammenhang verstattet nicht nur die Philosophie, sondern sie ist sogar die einzige Wissenschaft, die im eigentlichsten Verstande einen systematischen Zusammenhang hat und allen anderen Wissenschaften systematische Einheit gibt.

Was aber Philosophie nach dem Weltbegriffe (*in sensu cosmico*) betrifft, so kann man sie auch eine Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauches unserer Vernunft nennen, sofern man unter Maxime das innere Prinzip der Wahl unter verschiedenen Zwecken versteht.

Denn Philosophie in der letzteren Bedeutung ist ja die Wissenschaft der Beziehung alles Erkenntnisses und Vernunftgebrauches auf den Endzweck der menschlichen Vernunft, dem, als dem obersten, alle anderen Zwecke subordiniert sind und sich in ihm zur Einheit vereinigen müssen.

Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen:

1) Was kann ich wissen?
2) Was soll ich tun?
3) Was darf ich hoffen?
4) Was ist der Mensch?

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie.

Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen.

Der Philosoph muß also bestimmen können

1) die Quellen des menschlichen Wissens,
2) den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauches alles Wissens, und endlich
3) die Grenzen der Vernunft. —

Das letztere ist das nötigste, aber auch das schwerste, um das sich aber der Philodox nicht bekümmert.

Zu einem Philosophen gehören hauptsächlich zwei Dinge: 1) Kultur des Talents und der Geschicklichkeit, um sie zu allerlei Zwecken zu gebrauchen; 2) Fertigkeit im Gebrauche aller Mittel zu beliebigen Zwecken. Beides muß vereiniget sein; denn ohne Kenntnisse wird man nie ein Philosoph werden, aber nie werden auch Kenntnisse allein den Philosophen ausmachen, wofern nicht eine zweckmäßige Verbindung aller Erkenntnisse und Geschicklichkeiten zur Einheit hinzukommt, und eine Einsicht in die Übereinstimmung derselben mit den höchsten Zwecken der menschlichen Vernunft.

Es kann sich überhaupt keiner einen Philosophen nennen, der nicht philosophieren kann. Philosophieren läßt sich aber nur durch Übung und selbsteigenen Gebrauch der Vernunft lernen.

Wie sollte sich auch Philosophie eigentlich lernen lassen? — Jeder philosophische Denker baut, sozusagen, auf den Trümmern eines anderen sein eigenes Werk; nie aber ist eines zustande gekommen, das in allen seinen Teilen beständig gewesen wäre. Man kann daher schon aus dem Grunde Philosophie nicht lernen, weil sie noch nicht gegeben ist. Gesetzt aber auch, es wäre eine wirklich vorhanden, so würde doch keiner, der sie auch lernte, von sich sagen können, daß er ein Philosoph sei; denn seine Kenntnis davon wäre doch immer nur subjektiv-historisch.

In der Mathematik verhält sich die Sache anders. Diese Wissenschaft kann man wohl gewissermaßen lernen; denn die Beweise sind hier so evident, daß ein jeder davon überzeugt werden kann; auch kann sie ihrer Evidenz wegen, als eine gewisse und beständige Lehre, gleichsam aufbehalten werden.

Der philosophieren lernen will, darf dagegen alle Systeme der Philosophie nur als Geschichte des Gebrauches der Vernunft ansehen und als Objekte der Übung seines philosophischen Talents.

Der wahre Philosoph muß also als Selbstdenker einen freien und selbsteigenen, keinen sklavisch nachahmenden Gebrauch von seiner Vernunft machen. Aber auch keinen dialektischen, d. i. keinen solchen Gebrauch, der nur darauf abzweckt, den Erkenntnissen einen Schein von Wahrheit und Weisheit zu geben. Dieses ist das Geschäft des bloßen Sophisten; aber mit der Würde des Philo-

sophen, als eines Kenners und Lehrers der Weisheit, durchaus unverträglich.

Denn Wissenschaft hat einen inneren wahren Wert nur als Organ der Weisheit. Als solches ist sie ihr aber auch unentbehrlich, so daß man wohl behaupten darf: Weisheit ohne Wissenschaft sei ein Schattenriß von einer Vollkommenheit, zu der wir nie gelangen werden.

Der die Wissenschaft haßt, umsomehr aber die Weisheit liebt, den nennt man einen Misologen. Die Misologie entspringt gemeiniglich aus einer Leerheit von wissenschaftlichen Kenntnissen und einer gewissen damit verbundenen Art von Eitelkeit. Zuweilen verfallen aber auch diejenigen in den Fehler der Misologie, welche anfangs mit großem Fleiße und Glücke den Wissenschaften nachgegangen waren, am Ende aber in ihrem ganzen Wissen keine Befriedigung fanden.

Philosophie ist die einzige Wissenschaft, die uns diese innere Genugtuung zu verschaffen weiß; denn sie schließt gleichsam den wissenschaftlichen Zirkel, und durch sie erhalten sodann erst die Wissenschaften Ordnung und Zusammenhang.

Wir werden also zum Behufe der Übung im Selbstdenken oder Philosophieren mehr auf die Methode unseres Vernunftgebrauches zu sehen haben, als auf die Sätze selbst, zu denen wir durch dieselbe gekommen sind.

IV.

Kurzer Abriß einer Geschichte der Philosophie.

Es macht einige Schwierigkeit, die Grenzen zu bestimmen, wo der gemeine Verstandesgebrauch aufhört und der spekulative anfängt; oder, wo gemeine Vernunfterkenntnis Philosophie wird.

Indessen gibt es doch hier ein ziemlich sicheres Unterscheidungsmerkmal, nämlich folgendes:

Die Erkenntnis des Allgemeinen in abstracto ist spekulative Erkenntnis; die Erkenntnis des Allgemeinen in concreto gemeine Erkenntnis. Philosophische Erkenntnis ist spekulative Erkenntnis der Vernunft, und sie fängt also da an, wo der gemeine Vernunftgebrauch anhebt, Versuche in der Erkenntnis des Allgemeinen in abstracto zu machen. —

Aus dieser Bestimmung des Unterschiedes zwischen gemeinem und spekulativem Vernunftgebrauche läßt sich nun beurteilen, von welchem Volke man den Anfang des Philosophierens datieren müsse. Unter allen Völkern haben also die Griechen erst angefangen zu philosophieren. Denn sie haben zuerst versucht, nicht an dem Leitfaden der Bilder die Vernunfterkenntnisse zu kultivieren, sondern in abstracto; statt daß die anderen Völker sich die Begriffe immer nur durch Bilder in concreto

verständlich zu machen suchten. So gibt es noch heutigestags Völker, wie die Chinesen und einige Indianer, die zwar von Dingen, welche bloß aus der Vernunft hergenommen sind, als von Gott, der Unsterblichkeit der Seele u. dgl. m. handeln, aber doch die Natur dieser Gegenstände nicht nach Begriffen und Regeln in abstracto zu erforschen suchen. Sie machen hier keine Trennung zwischen dem Vernunftgebrauche in concreto und dem in abstracto. Bei den Persern und Arabern findet sich zwar einiger spekulativer Vernunftgebrauch; allein die Regeln dazu haben sie von Aristoteles, also doch von den Griechen entlehnt. In Zoroasters Zendavesta entdeckt man nicht die geringste Spur von Philosophie. Eben dieses gilt auch von der gepriesenen ägyptischen Weisheit, die in Vergleichung mit der griechischen Philosophie ein bloßes Kinderspiel gewesen ist.

Wie in der Philosophie, so sind auch in Ansehung der Mathematik die Griechen die ersten gewesen, welche diesen Teil des Vernunfterkenntnisses nach einer spekulativen, wissenschaftlichen Methode kultivierten, indem sie jeden Lehrsatz aus Elementen demonstriert haben.

Wann und wo aber unter den Griechen der philosophische Geist zuerst entsprungen sei, das kann man eigentlich nicht bestimmen.

Der erste, welcher den Gebrauch der spekulativen Vernunft einführte und von dem man auch die ersten Schritte des menschlichen Verstandes zur wissenschaftlichen Kultur herleitete, ist Thales, der Urheber der ionischen Sekte. Er führte den Beinamen Physiker, wiewohl er auch Mathematiker war; so wie überhaupt Mathematik der Philosophie immer vorangegangen ist.

Übrigens kleideten die ersten Philosophen alles in Bilder ein. Denn Poesie, die nichts anderes ist, als eine Einkleidung der Gedanken in Bilder, ist älter als die Prosa. Man mußte sich daher anfangs selbst bei Dingen, die lediglich Objekte der reinen Vernunft sind, der Bildersprache und poetischen Schreibart bedienen. Pherekydes soll der erste prosaische Schriftsteller gewesen sein.

Auf die Ionier folgten die Eleaten. Der Grundsatz der eleatischen Philosophie und ihres Stifters Xenophanes war: in den Sinnen ist Täuschung und Schein, nur im Verstande allein liegt die Quelle der Wahrheit.

Unter den Philosophen dieser Schule zeichnete sich Zeno als ein Mann von großem Verstande und Scharfsinne und als ein subtiler Dialektiker aus.

Die Dialektik bedeutete anfangs die Kunst des reinen Verstandesgebrauches in Ansehung abstrakter, von aller Sinnlichkeit abgesonderter Begriffe. Daher die vielen Lobeserhebungen dieser Kunst bei den Alten. In der Folge, als diejenigen Philosophen, welche gänzlich das Zeugnis der Sinne verwarfen, bei dieser Behauptung notwendig auf viele Subtilitäten verfallen mußten, artete Dialektik in die Kunst aus, jeden Satz

zu behaupten und zu bestreiten. Und so ward sie eine bloße Übung für die Sophisten, die über alles räsonnieren wollten und sich darauf legten, dem Scheine den Anstrich des Wahren zu geben, und schwarz, weiß zu machen. Deswegen wurde auch der Name Sophist, unter dem man sich sonst einen Mann dachte, der über alle Sachen vernünftig und einsichtsvoll reden konnte, jetzt so verhaßt und verächtlich, und statt desselben der Name Philosoph eingeführt.

Um die Zeit der ionischen Schule stand in Groß-Griechenland ein Mann von seltsamem Genie auf, welcher nicht nur eine Schule errichtete, sondern zugleich ein Projekt entwarf und zustande brachte, das seinesgleichen noch nie gehabt hatte. Dieser Mann war Pythagoras, zu Samos geboren. — Er stiftete nämlich eine Societät von Philosophen, die durch das Gesetz der Verschwiegenheit zu einem Bunde unter sich vereiniget waren. Seine Zuhörer teilte er in zwei Klassen ein; in die der Akusmatiker (ἀκουσματικοί), die bloß hören mußten, und die der Akroamatiker (ἀκροαματικοί), die auch fragen durften.

Unter seinen Lehren gab es einige exoterische, die er dem ganzen Volke vortrug; die übrigen waren geheim und esoterisch, nur für die Mitglieder seines Bundes bestimmt, von denen er einige in seine vertrauteste Freundschaft aufnahm und von den übrigen ganz absonderte. — Zum Vehikel seiner geheimen Lehren machte er Physik und Theologie, also die Lehre des Sichtbaren und des Unsichtbaren. Auch hatte er verschiedene Symbole, die vermutlich nichts anderes, als gewisse Zeichen gewesen sind, welche den Pythagoräern dazu gedient haben, sich untereinander zu verständigen.

Der Zweck seines Bundes scheint kein anderer gewesen zu sein, als: die Religion von dem Wahn des Volkes zu reinigen, die Tyrannei zu mäßigen und mehrere Gesetzmäßigkeit in die Staaten einzuführen. Dieser Bund aber, den die Tyrannen zu fürchten anfingen, wurde kurz vor Pythagoras' Tode zerstört, und diese philosophische Gesellschaft aufgelöst, teils durch Hinrichtung, teils durch die Flucht und Verbannung des größten Teiles der Verbündeten. Die wenigen, welche noch übrig blieben, waren Novizen. Und da diese nicht viel von des Pythagoras eigentümlichen Lehren wußten, so kann man davon auch nichts Gewisses und Bestimmtes sagen. In der Folge hat man dem Pythagoras, der übrigens auch ein sehr mathematischer Kopf war, viele Lehren zugeschrieben, die aber gewiß nur erdichtet sind.

Die wichtigste Epoche der griechischen Philosophie hebt endlich mit dem Sokrates an. Denn er war es, welcher dem philosophischen Geiste und allen spekulativen Köpfen eine ganz neue praktische Richtung gab. Auch ist er fast unter allen Menschen der einzige gewesen, dessen Verhalten der Idee eines Weisen am nächsten kommt.

Unter seinen Schülern ist Plato, der sich mehr mit den praktischen Lehren des Sokrates beschäftigte; und unter den Schülern des Plato Aristoteles, welcher die spekulative Philosophie wieder höher brachte, der berühmteste.

Auf Plato und Aristoteles folgten die Epikureer und die Stoiker, welche beide die abgesagtesten Feinde voneinander waren. Jene setzten das höchste Gut in ein fröhliches Herz, das sie die Wollust nannten; diese fanden es einzig in der Hoheit und Stärke der Seele, bei welcher man alle Annehmlichkeiten des Lebens entbehren könne.

Die Stoiker waren übrigens in der spekulativen Philosophie dialektisch, in der Moralphilosophie dogmatisch, und zeigten in ihren praktischen Prinzipien, wodurch sie den Samen zu den erhabensten Gesinnungen, die je existierten, ausgestreut haben, ungemein viel Würde. Der Stifter der stoischen Schule ist Zeno aus Kittium. Die berühmtesten Männer aus dieser Schule unter den griechischen Weltweisen sind Kleanth und Chrysipp.

Die epikurische Schule hat nie in den Ruf kommen können, worin die stoische war. Was man aber auch immer von den Epikureern sagen mag; so viel ist gewiß: sie bewiesen die größte Mäßigung im Genusse, und waren die besten Naturphilosophen unter allen Denkern Griechenlands. –

Noch merken wir hier an, daß die vornehmsten griechischen Schulen besondere Namen führten. So hieß die Schule des Plato Akademie, die des Aristoteles Lyceum, die Schule der Stoiker Porticus (στοή), ein bedeckter Gang, wovon der Name Stoiker sich herschreibt; die Schule des Epikur Horti, weil Epikur in Gärten lehrte.

Auf Platos Akademie folgten noch drei andere Akademien, die von seinen Schülern gestiftet wurden. Die erste stiftete Speusippus, die zweite Arkesilaus, und die dritte Karneades.

Diese Akademien neigten sich zum Skeptizismus hin. Speusippus und Arkesilaus – beide stimmten ihre Denkart zur Skepsis, und Karneades trieb es darin noch höher. Um deswillen werden die Skeptiker, diese subtilen, dialektischen Philosophen, auch Akademiker genannt. Die Akademiker folgten also dem ersten großen Zweifler Pyrrho und dessen Nachfolgern. Dazu hatte ihnen ihr Lehrer Plato selbst Anlaß gegeben, indem er viele seiner Lehren dialogisch vortrug, so daß Gründe pro und contra angeführt wurden, ohne daß er selbst darüber entschied, ob er gleich sonst sehr dogmatisch war.

Fängt man die Epoche des Skeptizismus mit dem Pyrrho an, so bekommt man eine ganze Schule von Skeptikern, die sich in ihrer Denkart und Methode des Philosophierens von den Dogmatikern wesentlich unterschieden, indem sie es zur ersten Maxime alles philosophierenden Vernunftgebrauchs machten, auch selbst bei dem größten Scheine der Wahrheit sein Urteil zurückzuhalten; und das Prinzip auf-

stellten: die Philosophie bestehe im Gleichgewichte des Urteilens, und lehre uns, den falschen Schein aufzudecken. — Von diesen Skeptikern ist uns aber weiter nichts übrig geblieben, als die beiden Werke des Sextus Empirikus, worin er alle Zweifel zusammengebracht hat.

Als in der Folge die Philosophie von den Griechen zu den Römern überging, hat sie sich nicht erweitert; denn die Römer blieben immer nur Schüler.

Cicero war in der spekulativen Philosophie ein Schüler des Plato, in der Moral ein Stoiker. Zur stoischen Sekte gehörten Epiktet, Antonin der Philosoph und Seneca als dieberühmtesten. Naturlehrer gab es unter den Römern nicht, außer Plinius dem älteren, der eine Naturbeschreibung hinterlassen hat.

Endlich verschwand die Kultur auch bei den Römern und es entstand Barbarei, bis die Araber im 6. und 7. Jahrhundert anfingen, sich auf die Wissenschaften zu legen und den Aristoteles wieder in Flor zu bringen. Nun kamen also die Wissenschaften im Occident wieder empor und insbesondere das Ansehen des Aristoteles, dem man aber auf eine sklavische Weise folgte. Im 11. und 12. Jahrhundert traten die Scholastiker auf; sie erläuterten den Aristoteles und trieben seine Subtilitäten ins Unendliche. Man beschäftigte sich mit nichts als lauter Abstraktionen. Diese scholastische Methode des After-Philosophierens wurde zur Zeit der Reformation verdrängt, und nun gab es Eklektiker in der Philosophie, d. i. solche Selbstdenker, die sich zu keiner Schule bekannten, sondern die Wahrheit suchten und annahmen, wo sie sie fanden.

Ihre Verbesserung in den neueren Zeiten verdankt aber die Philosophie teils dem größeren Studium der Natur, teils der Verbindung der Mathematik mit der Naturwissenschaft. Die Ordnung, welche durch das Studium dieser Wissenschaften im Denken entstand, breitete sich auch über die besonderen Zweige und Teile der eigentlichen Weltweisheit aus. Der erste und größte Naturforscher der neueren Zeit war Baco von Verulam. Er betrat bei seinen Untersuchungen den Weg der Erfahrung und machte auf die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit der Beobachtungen und Versuche zu Entdeckung der Wahrheit aufmerksam. Es ist übrigens schwer zu sagen, von wo die Verbesserung der spekulativen Philosophie eigentlich herkommt. Ein nicht geringes Verdienst um dieselbe erwarb sich Descartes, indem er viel dazu beitrug, dem Denken Deutlichkeit zu geben durch sein aufgestelltes Kriterium der Wahrheit, das er in die Klarheit und Evidenz der Erkenntnis setzte.

Unter die größten und verdienstvollsten Reformatoren der Philosophie zu unseren Zeiten sind aber Leibniz und Locke zu rechnen.

Der letztere suchte den menschlichen Verstand zu zergliedern und zu zeigen, welche Seelenkräfte und welche Operationen derselben zu dieser oder jener Erkenntnis gehörten. Aber er hat das Werk seiner Untersuchung nicht vollendet; auch ist sein Verfahren dogmatisch, wiewohl er den Nutzen stiftete, daß man anfing, die Natur der Seele besser und gründlicher zu studieren.

Was die besondere, Leibniz und Wolff eigene, dogmatische Methode des Philosophierens betrifft, so war dieselbe sehr fehlerhaft. Auch liegt darin so viel Täuschendes, daß es wohl nötig ist, das ganze Verfahren zu suspendieren und statt dessen ein anderes, — die Methode des kritischen Philosophierens, in Gang zu bringen, die darin besteht, das Verfahren der Vernunft selbst zu untersuchen, das gesamte menschliche Erkenntnisvermögen zu zergliedern und zu prüfen, wie weit die Grenzen desselben wohl gehen mögen.

In unserem Zeitalter ist Naturphilosophie im blühendsten Zustande, und unter den Naturforschern gibt es große Namen, z. B. Newton. Neuere Philosophen lassen sich jetzt, als ausgezeichnete und bleibende Namen, eigentlich nicht nennen, weil hier alles gleichsam im Flusse fortgeht. Was der eine baut, reißt der andere nieder.

In der Moralphilosophie sind wir nicht weiter gekommen als die Alten. Was aber Metaphysik betrifft, so scheint es, als wären wir bei Untersuchung metaphysischer Wahrheiten stutzig geworden. Es zeigt sich jetzt eine Art von Indifferentismus gegen diese Wissenschaft, da man es sich zur Ehre zu machen scheint, von metaphysischen Nachforschungen als von bloßen Grübeleien verächtlich zu reden. Und doch ist Metaphysik die eigentliche, wahre Philosophie! —

Unser Zeitalter ist das Zeitalter der Kritik, und man muß sehen, was aus den kritischen Versuchen unserer Zeit, in Absicht auf Philosophie und Metaphysik insbesondere, werden wird.

V.

Erkenntnis überhaupt. — Intuitive und diskursive Erkenntnis; Anschauung und Begriff, und deren Unterschied insbesondere. — Logische und ästhetische Vollkommenheit des Erkenntnisses.

Alle unsere Erkenntnis hat eine zwiefache Beziehung: erstlich eine Beziehung auf das Objekt, zweitens eine Beziehung auf das Subjekt. In der ersteren Rücksicht bezieht sie sich auf Vorstellung, in der letzteren aufs Bewußtsein, die allgemeine Bedingung alles Erkenntnisses überhaupt. — (Eigentlich ist das Bewußtsein eine Vorstellung, daß eine andere Vorstellung in mir ist.)

In jeder Erkenntnis muß unterschieden werden Materie, d. i. der Gegenstand, und Form, d. i. die Art, wie wir den Gegenstand erkennen.

Sieht z. B. ein Wilder ein Haus aus der Ferne, dessen Gebrauch er nicht kennt, so hat er zwar eben dasselbe Objekt, wie ein anderer, der es bestimmt als eine für Menschen eingerichtete Wohnung kennt, in der Vorstellung vor sich. Aber der Form nach ist dieses Erkenntnis eines und desselben Objektes in beiden verschieden. Bei dem einen ist es bloße Anschauung, bei dem anderen Anschauung und Begriff zugleich.

Die Verschiedenheit der Form des Erkenntnisses beruht auf einer Bedingung, die alles Erkennen begleitet, — auf dem Bewußtsein. Bin ich mir der Vorstellung bewußt, so ist sie klar; bin ich mir derselben nicht bewußt, dunkel.

Da das Bewußtsein die wesentliche Bedingung aller logischen Form der Erkenntnisse ist, so kann und darf sich die Logik auch nur mit klaren, nicht aber mit dunklen Vorstellungen beschäftigen. Wir sehen in der Logik nicht, wie Vorstellungen entspringen, sondern lediglich, wie dieselben mit der logischen Form übereinstimmen. — Überhaupt kann die Logik auch gar nicht von den bloßen Vorstellungen und deren Möglichkeit handeln. Das überläßt sie der Metaphysik. Sie selbst beschäftiget sich bloß mit den Regeln des Denkens bei Begriffen, Urteilen und Schlüssen, als wodurch alles Denken geschieht. Freilich geht etwas vorher, ehe eine Vorstellung Begriff wird. Das werden wir an seinem Orte auch anzeigen. Wir werden aber nicht untersuchen: wie Vorstellungen entspringen? — Zwar handelt die Logik auch vom Erkennen, weil beim Erkennen schon Denken stattfindet. Aber Vorstellung ist noch nicht Erkenntnis, sondern Erkenntnis setzt immer Vorstellung voraus. Und diese letztere läßt sich auch durchaus nicht erklären. Denn man müßte, was Vorstellung sei? doch immer wiederum durch eine andere Vorstellung erklären.

Alle klare Vorstellungen, auf die sich allein die logischen Regeln anwenden lassen, können nun unterschieden werden in Ansehung der Deutlichkeit und Undeutlichkeit. Sind wir uns der ganzen Vorstellung bewußt, nicht aber des Mannigfaltigen, das in ihr enthalten ist, so ist die Vorstellung undeutlich. — Zur Erläuterung der Sache zuerst ein Beispiel in der Anschauung.

Wir erblicken in der Ferne ein Landhaus. Sind wir uns bewußt, daß der angeschaute Gegenstand ein Haus ist, so müssen wir notwendig doch auch eine Vorstellung von den verschiedenen Teilen dieses Hauses, den Fenstern, Türen usw. haben. Denn sähen wir die Teile nicht, so würden wir auch das Haus selbst nicht sehen. Aber wir sind uns dieser Vorstellung von dem Mannigfaltigen seiner Teile nicht bewußt und unsere Vorstellung von dem gedachten Gegenstande selbst ist daher eine undeutliche Vorstellung.

Wollen wir ferner ein Beispiel von Undeutlichkeit in Begriffen, so möge der Begriff der Schönheit dazu dienen. Ein jeder hat von der

Schönheit einen klaren Begriff. Allein es kommen in diesem Begriffe verschiedene Merkmale vor; unter anderen, daß das Schöne etwas sein müsse, das 1) in die Sinne fällt, und das 2) allgemein gefällt. Können wir uns nun das Mannigfaltige dieser und anderer Merkmale des Schönen nicht auseinandersetzen, so ist unser Begriff davon doch immer noch undeutlich.

Die undeutliche Vorstellung nennen Wolffs Schüler eine verworrene. Allein dieser Ausdruck ist nicht passend, weil das Gegenteil von Verwirrung nicht Deutlichkeit, sondern Ordnung ist. Zwar ist Deutlichkeit eine Wirkung der Ordnung, und Undeutlichkeit eine Wirkung der Verwirrung, und es ist also jede verworrene Erkenntnis auch eine undeutliche. Aber der Satz gilt nicht umgekehrt; — nicht alle undeutliche Erkenntnis ist eine verworrene. Denn bei Erkenntnissen, in denen kein Mannigfaltiges vorhanden ist, findet keine Ordnung, aber auch keine Verwirrung statt.

Diese Bewandtnis hat es mit allen einfachen Vorstellungen, die nie deutlich werden; nicht, weil in ihnen Verwirrung, sondern weil in ihnen kein Mannigfaltiges anzutreffen ist. Man muß sie daher undeutlich, aber nicht verworren nennen.

Und auch selbst bei den zusammengesetzten Vorstellungen, in denen sich ein Mannigfaltiges von Merkmalen unterscheiden läßt, rührt die Undeutlichkeit oft nicht her von Verwirrung, sondern von Schwäche des Bewußtseins. Es kann nämlich etwas deutlich sein der Form nach, d. h. ich kann mir des Mannigfaltigen in der Vorstellung bewußt sein; aber der Materie nach kann die Deutlichkeit abnehmen, wenn der Grad des Bewußtseins kleiner wird, obgleich alle Ordnung da ist. Dieses ist der Fall mit abstrakten Vorstellungen.

Die Deutlichkeit selbst kann eine zwiefache sein:

Erstlich eine sinnliche. — Diese bestehet in dem Bewußtsein des Mannigfaltigen in der Anschauung. Ich sehe z. B. die Milchstraße als einen weißlichten Streifen; die Lichtstrahlen von den einzelnen in demselben befindlichen Sterne müssen notwendig in mein Auge gekommen sein. Aber die Vorstellung davon war nur klar und wird durch das Teleskop erst deutlich, weil ich jetzt die einzelnen in jenem Milchstreifen enthaltenen Sterne erblicke.

Zweitens eine intellektuelle, — Deutlichkeit in Begriffen oder Verstandesdeutlichkeit. Diese beruht auf der Zergliederung des Begriffes in Ansehung des Mannigfaltigen, das in ihm enthalten liegt. — So sind z. B. in dem Begriffe der Tugend als Merkmale enthalten 1) der Begriff der Freiheit, 2) der Begriff det Anhänglichkeit an Regeln (der Pflicht), 3) der Begriff von Überwältigung der Macht der Neigungen, wofern sie jenen Regeln widerstreiten. Lösen wir nun so den Begriff der Tugend in seine einzelnen Bestandteile auf, so machen wir ihn eben durch diese Analyse uns deutlich. Durch diese Deutlichmachung selbst

aber setzen wir zu einem Begriffe nichts hinzu; wir erklären ihn nur. Es werden daher bei der Deutlichkeit die Begriffe nicht der Materie, sondern nur der Form nach verbessert.

Reflektieren wir auf unsere Erkenntnisse in Ansehung der beiden wesentlich verschiedenen Grundvermögen der Sinnlichkeit und des Verstandes, woraus sie entspringen, so treffen wir hier auf den Unterschied zwischen Anschauungen und Begriffen. Alle unsere Erkenntnisse nämlich sind, in dieser Rücksicht betrachtet, entweder Anschauungen oder Begriffe. Die ersteren haben ihre Quelle in der Sinnlichkeit, — dem Vermögen der Anschauungen; die letzteren im Verstande, — dem Vermögen der Begriffe. Dieses ist der logische Unterschied zwischen Verstand und Sinnlichkeit, nach welchem diese nichts als Anschauungen, jener hingegen nichts als Begriffe liefert. — Beide Grundvermögen lassen sich freilich auch noch von einer anderen Seite betrachten und auf eine andere Art definieren; nämlich die Sinnlichkeit als ein Vermögen der Rezeptivität, der Verstand als ein Vermögen der Spontaneität. Allein diese Erklärungsart ist nicht logisch, sondern metaphysisch. — Man pflegt die Sinnlichkeit auch das niedere, den Verstand dagegen das obere Vermögen zu nennen, aus dem Grunde, weil die Sinnlichkeit den bloßen Stoff zum Denken gibt, der Verstand aber über diesen Stoff disponiert und denselben unter Regeln oder Begriffe bringt.

Auf den hier angegebenen Unterschied zwischen intuitiven und diskursiven Erkenntnissen, oder zwischen Anschauungen und Begriffen gründet sich die Verschiedenheit der ästhetischen und der logischen Vollkommenheit des Erkenntnisses.

Ein Erkenntnis kann vollkommen sein, entweder nach Gesetzen der Sinnlichkeit oder nach Gesetzen des Verstandes; im ersteren Falle ist es ästhetisch, im anderen logisch vollkommen. Beide, die ästhetische und die logische Vollkommenheit, sind also von verschiedener Art; — die erstere bezieht sich auf die Sinnlichkeit, die letztere auf den Verstand. — Die logische Vollkommenheit des Erkenntnisses beruht auf seiner Übereinstimmung mit dem Objekte, also auf allgemeingültigen Gesetzen, und läßt sich mithin auch nach Normen a priori beurteilen. Die ästhetische Vollkommenheit besteht in der Übereinstimmung des Erkenntnisses mit dem Subjekte, und gründet sich auf die besondere Sinnlichkeit des Menschen. Es finden daher bei der ästhetischen Vollkommenheit keine objektiv- und allgemeingültigen Gesetze statt, in Beziehung auf welche sie sich a priori auf eine für alle denkende Wesen überhaupt allgemeingeltende Weise beurteilen ließe. Sofern es indessen auch allgemeine Gesetze der Sinnlichkeit gibt, die, obgleich nicht objektiv und für alle denkende Wesen überhaupt, doch subjektiv für die gesamte Menschheit Gültigkeit haben, läßt sich auch eine ästhetische Vollkommenheit denken, die den Grund eines subjektiv-

allgemeinen Wohlgefallens enthält. Dieses ist die Schönheit, — das, was den Sinnen in der Anschauung gefällt und eben darum der Gegenstand eines allgemeinen Wohlgefallens sein kann, weil die Gesetze der Anschauung allgemeine Gesetze der Sinnlichkeit sind.

Durch diese Übereinstimmung mit den allgemeinen Gesetzen der Sinnlichkeit unterscheidet sich der Art nach das eigentliche, selbständige Schöne, dessen Wesen in der bloßen Form besteht, von dem Angenehmen, das lediglich in der Empfindung durch Reiz oder Rührung gefällt, und um deswillen auch nur der Grund eines bloßen Privat-Wohlgefallens sein kann.

Diese wesentliche ästhetische Vollkommenheit ist es auch, welche unter allen mit der logischen Vollkommenheit sich verträgt und am besten mit ihr verbinden läßt.

Von dieser Seite betrachtet kann also die ästhetische Vollkommenheit in Ansehung jenes wesentlich Schönen der logischen Vollkommenheit vorteilhaft sein. In einer anderen Rücksicht ist sie ihr aber auch nachteilig, sofern wir bei der ästhetischen Vollkommenheit nur auf das außerwesentlich Schöne sehen, — das Reizende oder Rührende, was den Sinnen in der bloßen Empfindung gefällt und nicht auf die bloße Form, sondern die Materie der Sinnlichkeit sich bezieht. Denn Reiz und Rührung können die logische Vollkommenheit in unseren Erkenntnissen und Urteilen am meisten verderben.

Überhaupt bleibt wohl freilich zwischen der ästhetischen und der logischen Vollkommenheit unseres Erkenntnisses immer eine Art von Widerstreit, der nicht völlig gehoben werden kann. Der Verstand will belehrt, die Sinnlichkeit belebt sein; der erste begehrt Einsicht, die zweite Faßlichkeit. Sollen Erkenntnisse unterrichten, so müssen sie insoferne gründlich sein; sollen sie zugleich unterhalten, so müssen sie auch schön sein. Ist ein Vortrag schön, aber seicht, so kann er nur der Sinnlichkeit, aber nicht dem Verstande, ist er umgekehrt gründlich, aber trocken, — nur dem Verstande, aber nicht auch der Sinnlichkeit gefallen.

Da es indessen das Bedürfnis der menschlichen Natur und der Zweck der Popularität des Erkenntnisses erfordert, daß wir beide Vollkommenheiten miteinander zu vereinigen suchen, so müssen wir es uns auch angelegen sein lassen, denjenigen Erkenntnissen, die überhaupt einer ästhetischen Vollkommenheit fähig sind, dieselbe zu verschaffen und eine schulgerechte, logisch vollkommene Erkenntnis durch die ästhetische Form populär zu machen. Bei diesem Bestreben, die ästhetische mit der logischen Vollkommenheit in unseren Erkenntnissen zu verbinden, müssen wir aber folgende Regeln nicht aus der Acht lassen; nämlich 1) daß die logische Vollkommenheit die Basis aller übrigen Vollkommenheiten sei und daher keiner anderen gänzlich nachstehen oder aufgeopfert werden dürfe; 2) daß man hauptsächlich auf die formale ästhetische Vollkommenheit sehe, — die Übereinstimmung einer Erkenntnis mit den Gesetzen

der Anschauung, — weil gerade hierin das wesentlich Schöne besteht, das mit der logischen Vollkommenheit sich am besten vereinigen läßt; 3) daß man mit Reiz und Rührung, wodurch ein Erkenntnis auf die Empfindung wirkt und für dieselbe ein Interesse erhält, sehr behutsam sein müsse, weil hierdurch so leicht die Aufmerksamkeit vom Objekt auf das Subjekt kann gezogen werden, woraus denn augenscheinlich ein sehr nachteiliger Einfluß auf die logische Vollkommenheit des Erkenntnisses entstehen muß.

Um die wesentlichen Verschiedenheiten, die zwischen der logischen und der ästhetischen Vollkommenheit des Erkenntnisses stattfinden, nicht bloß im allgemeinen, sondern von mehreren besonderen Seiten noch kenntlicher zu machen, wollen wir sie beide untereinander vergleichen in Rücksicht auf die vier Hauptmomente der Quantität, der Qualität, der Relation und der Modalität, worauf es bei Beurteilung der Vollkommenheit des Erkenntnisses ankommt.

Ein Erkenntnis ist vollkommen 1) der Quantität nach, wenn es allgemein ist; 2) der Qualität nach, wenn es deutlich ist; 3) der Relation nach, wenn es wahr ist; und endlich 4) der Modalität nach, wenn es gewiß ist.

Aus diesen angegebenen Gesichtspunkten betrachtet, wird also ein Erkenntnis logisch vollkommen sein der Quantität nach: wenn es objektive Allgemeinheit (Allgemeinheit des Begriffes oder der Regel), — der Qualität nach: wenn es objektive Deutlichkeit (Deutlichkeit im Begriffe), — der Relation nach: wenn es objektive Wahrheit, — und endlich der Modalität nach: wenn es objektive Gewißheit hat.

Diesen logischen Vollkommenheiten entsprechen nun folgende ästhetische Vollkommenheiten in Beziehung auf jene vier Hauptmomente; nämlich

1) die ästhetische Allgemeinheit. — Diese besteht in der Anwendbarkeit einer Erkenntnis auf eine Menge von Objekten, die zu Beispielen dienen, an denen sich die Anwendung von ihr machen läßt, und wodurch sie zugleich für den Zweck der Popularität brauchbar wird;

2) die ästhetische Deutlichkeit. — Dieses ist die Deutlichkeit in der Anschauung, worin durch Beispiele ein abstrakt gedachter Begriff in concreto dargestellt oder erläutert wird;

3) die ästhetische Wahrheit. — Eine bloß subjektive Wahrheit, die nur in der Übereinstimmung des Erkenntnisses mit dem Subjekt und den Gesetzen des Sinnen-Scheines besteht und folglich nichts weiter als ein allgemeiner Schein ist;

4) die ästhetische Gewißheit. — Diese beruht auf dem, was dem Zeugnisse der Sinne zufolge notwendig ist, d. i. was durch Empfindung und Erfahrung bestätiget wird.

Bei den soeben genannten Vollkommenheiten kommen immer zwei Stücke vor, die in ihrer harmonischen Vereinigung die Vollkommenheit überhaupt ausmachen, nämlich: Mannigfaltigkeit und Einheit. Beim Verstande liegt die Einheit im Begriffe, bei den Sinnen in der Anschauung.

Bloße Mannigfaltigkeit ohne Einheit kann uns nicht befriedigen. Und daher ist unter allen die Wahrheit die Hauptvollkommenheit, weil sie der Grund der Einheit ist, durch die Beziehung unseres Erkenntnisses auf das Objekt. Auch selbst bei der ästhetischen Vollkommenheit bleibt die Wahrheit immer die *conditio sine qua non,* die vornehmste negative Bedingung, ohne welche etwas nicht allgemein dem Geschmacke gefallen kann. Es darf daher niemand hoffen, in schönen Wissenschaften fortzukommen, wenn er nicht logische Vollkommenheit in seinem Erkenntnisse zugrunde gelegt hat. In der größten möglichen Vereinbarung der logischen mit der ästhetischen Vollkommenheit überhaupt in Rücksicht auf solche Kenntnisse, die beides, zugleich unterrichten und unterhalten sollen, zeigt sich auch wirklich der Charakter und die Kunst des Genies.

VI.

Besondere logische Vollkommenheiten des Erkenntnisses.

A) Logische Vollkommenheit des Erkenntnisses der Quantität nach. — Größe. — Extensive und intensive Größe. — Weitläufigkeit und Gründlichkeit oder Wichtigkeit und Fruchtbarkeit des Erkenntnisses. — Bestimmung des Horizontes unserer Erkenntnisse.

Die Größe der Erkenntnis kann in einem zwiefachen Verstande genommen werden, entweder als extensive oder als intensive Größe. Die erstere bezieht sich auf den Umfang der Erkenntnis und besteht also in der Menge und Mannigfaltigkeit derselben; die letztere bezieht sich auf ihren Gehalt, welcher die Vielgültigkeit oder die logische Wichtigkeit und Fruchtbarkeit einer Erkenntnis betrifft, sofern sie als Grund von vielen und großen Folgen betrachtet wird *(non multa, sed multum).*

Bei Erweiterung unserer Erkenntnisse oder bei Vervollkommnung derselben ihrer extensiven Größe nach ist es gut, sich einen Überschlag zu machen, inwieweit ein Erkenntnis mit unseren Zwecken und Fähigkeiten zusammenstimme. Diese Überlegung betrifft die Bestimmung des Horizontes unserer Erkenntnisse, unter welchem die Angemessenheit der Größe der gesamten Erkenntnisse mit den Fähigkeiten und Zwecken des Subjektes zu verstehen ist.

Der Horizont läßt sich bestimmen

1) logisch, nach dem Vermögen oder den Erkenntniskräften in Beziehung auf das Interesse des Verstandes. Hier haben wir zu be-

urteilen, wie weit wir in unseren Erkenntnissen kommen können, wie weit wir darin gehen müssen und inwiefern gewisse Erkenntnisse in logischer Absicht als Mittel zu diesen oder jenen Haupterkenntnissen, als unseren Zwecken, dienen;

2) ästhetisch, nach dem Geschmack in Beziehung auf das Interesse des Gefühles. — Der seinen Horizont ästhetisch bestimmt, sucht die Wissenschaft nach dem Geschmacke des Publikums einzurichten, d. h. sie populär zu machen, oder überhaupt nur solche Erkenntnisse sich zu erwerben, die sich allgemein mitteilen lassen und an denen auch die Klasse der Nichtgelehrten Gefallen und Interesse findet;

3) praktisch, nach dem Nutzen in Beziehung auf das Interesse des Willens. Der praktische Horizont, sofern er bestimmt wird nach dem Einflusse, den ein Erkenntnis auf unsere Sittlichkeit hat, ist pragmatisch und von der größten Wichtigkeit.

Der Horizont betrifft also die Beurteilung und Bestimmung dessen, was der Mensch wissen kann, was er wissen darf, und was er wissen soll.

Was nun insbesondere den theoretisch oder logisch bestimmten Horizont betrifft, — und von diesem kann hier allein die Rede sein, — so können wir denselben entweder aus dem objektiven oder aus dem subjektiven Gesichtspunkte betrachten.

In Ansehung der Objekte ist der Horizont entweder historisch oder rational. Der erstere ist viel weiter als der andere, ja er ist unermeßlich groß, denn unsere historische Erkenntnis hat keine Grenzen. Der rationale Horizont dagegen läßt sich fixieren, es läßt sich z. B. bestimmen, auf welche Art von Objekten das mathematische Erkenntnis nicht ausgedehnt werden könne. So auch in Absicht auf das philosophische Vernunfterkenntnis, wie weit hier die Vernunft a priori ohne alle Erfahrung wohl gehen könne?

In Beziehung aufs Subjekt ist der Horizont entweder der allgemeine und absolute, oder ein besonderer und bedingter (Privat-Horizont).

Unter dem absoluten und allgemeinen Horizont ist die Kongruenz der Grenzen der menschlichen Erkenntnisse mit den Grenzen der gesamten menschlichen Vollkommenheit überhaupt zu verstehen. Und hier ist also die Frage: was kann der Mensch als Mensch überhaupt wissen?

Die Bestimmung des Privat-Horizontes hängt ab von mancherlei empirischen Bedingungen und speziellen Rücksichten, z. B. des Alters, des Geschlechtes, Standes, der Lebensart u. dgl. m. Jede besondere Klasse von Menschen hat also in Beziehung auf ihre speziellen Erkenntniskräfte, Zwecke und Standpunkte, ihren besonderen; — jeder Kopf nach Maßgabe der Individualität seiner Kräfte und seines Standpunktes, seinen eigenen Horizont. Endlich können wir uns auch noch einen Horizont

der gesunden Vernunft und einen Horizont der Wissenschaft denken, welcher letztere noch Prinzipien bedarf, um nach denselben zu bestimmen: was wir wissen und nicht wissen können.

Was wir nicht wissen können, ist über unseren Horizont; was wir nicht wissen dürfen oder nicht zu wissen brauchen, außer unserem Horizonte. Dieses letztere kann jedoch nur relativ gelten in Beziehung auf diese oder jene besondere Privatzwecke, zu deren Erreichung gewisse Erkenntnisse nicht nur nichts beitragen, sondern ihr sogar hinderlich sein könnten. Denn schlechthin und in aller Absicht unnütz und unbrauchbar ist doch kein Erkenntnis, ob wir gleich seinen Nutzen nicht immer einsehen können. — Es ist daher ein ebenso unweiser als ungerechter Vorwurf, der großen Männern, welche mit mühsamem Fleiße die Wissenschaften bearbeiten, von schalen Köpfen gemacht wird, wenn diese hierbei fragen: wozu ist das nütze? — Diese Frage muß man, indem man sich mit Wissenschaften beschäftigen will, gar nicht einmal aufwerfen. Gesetzt, eine Wissenschaft könnte nur über irgend ein mögliches Objekt Aufschlüsse geben, so wäre sie um deswillen schon nützlich genug. Jede logisch vollkommene Erkenntnis hat immer irgend einen möglichen Nutzen, der, obgleich uns bis jetzt unbekannt, doch vielleicht von der Nachkommenschaft wird gefunden werden. — Hätte man bei Kultur der Wissenschaften immer nur auf den materiellen Gewinn, den Nutzen derselben gesehen, so würden wir keine Arithmetik und Geometrie haben. Unser Verstand ist auch überdies so eingerichtet, daß er in der bloßen Einsicht Befriedigung findet und mehr noch als in dem Nutzen, der daraus entspringt. Dieses merkte schon Plato an. Der Mensch fühlt seine eigene Vortefflichkeit dabei; er empfindet, was es heiße, Verstand haben. Menschen, die das nicht empfinden, müssen die Tiere beneiden. Der innere Wert, den Erkenntnisse durch logische Vollkommenheit haben, ist mit ihrem äußeren — dem Werte in der Anwendung — nicht zu vergleichen.

Wie das, was außer unserem Horizonte liegt, sofern wir es nach unseren Absichten, als entbehrlich für uns, nicht wissen dürfen, so ist auch das, was unter unserem Horizonte liegt, sofern wir es, als schädlich für uns, nicht wissen sollen, nur in einem relativen, keineswegs aber im absoluten Sinne zu verstehen.

In Absicht auf die Erweiterung und Demarkation unserer Erkenntnis sind folgende Regeln zu empfehlen:

Man muß sich seinen Horizont

1) zwar frühzeitig bestimmen, aber freilich doch erst alsdann, wenn man ihn sich selbst bestimmen kann, welches gewöhnlich vor dem 20. Jahre nicht stattfindet;
2) ihn nicht leicht und oft verändern (nicht von einem auf das andere fallen);

3) den Horizont anderer nicht nach dem seinigen messen, und nicht das für unnütz halten, was uns zu nichts nützt; es würde verwegen sein, den Horizont anderer bestimmen zu wollen, weil man teils ihre Fähigkeiten, teils ihre Absichten nicht genug kennt;
4) ihn weder zu sehr ausdehnen, noch zu sehr einschränken. Denn der zu viel wissen will, weiß am Ende nichts, und der umgekehrt von einigen Dingen glaubt, daß sie ihn nichts angehen, betrügt sich oft; wie wenn z. B. der Philosoph von der Geschichte glaubte, daß sie ihm entbehrlich sei.

Auch suche man

5) den absoluten Horizont des ganzen menschlichen Geschlechts (der vergangenen und künftigen Zeit nach) zum voraus zu bestimmen, so wie insbesondere auch
6) die Stelle zu bestimmen, die unsere Wissenschaft im Horizonte der gesamten Erkenntnis einnimmt. Dazu dient die Universal-Encyklopädie als eine Universalkarte *(mappe-monde)* der Wissenschaften;
7) bei Bestimmung seines besonderen Horizontes selbst prüfe man sorgfältig: zu welchem Teile des Erkenntnisses man die größte Fähigkeit und Wohlgefallen habe; was in Ansehung gewisser Pflichten mehr oder weniger nötig sei; was mit den notwendigen Pflichten nicht zusammen bestehen könne; und endlich
8) suche man seinen Horizont immer doch mehr zu erweitern als zu verengen.

Es ist überhaupt von der Erweiterung des Erkenntnisses das nicht zu besorgen, was d'Alembert von ihr besorgt. Denn uns drückt nicht die Last, sondern uns verengt das Volumen des Raumes für unsere Erkenntnisse. Kritik der Vernunft, der Geschichte und historischen Schriften; — ein allgemeiner Geist, der auf das menschliche Erkenntnis en gros und nicht bloß im détail geht, werden immer den Umfang kleiner machen, ohne im Inhalte etwas zu vermindern. Bloß die Schlacke fällt vom Metalle weg oder das unedlere Vehikel, die Hülle, welche bis so lange nötig war. Mit der Erweiterung der Naturgeschichte, der Mathematik usw. werden neue Methoden erfunden werden, die das Alte verkürzen und die Menge der Bücher entbehrlich machen. Auf Erfindung solcher neuen Methoden und Prinzipien wird es beruhen, daß wir, ohne das Gedächtnis zu belästigen, alles mit Hilfe derselben nach Belieben selbst finden können. Daher macht sich der um die Geschichte wie ein Genie verdient, welcher sie unter Ideen faßt, die immer bleiben können.

Der logischen Vollkommenheit des Erkenntnisses in Ansehung seines Umfanges steht die Unwissenheit entgegen. Eine negative Unvollkommenheit oder Unvollkommenheit des Mangels, die wegen der

Schranken des Verstandes von unserem Erkenntnisse unzertrennlich bleibt.

Wir können die Unwissenheit aus einem objektiven und aus einem subjektiven Gesichtspunkte betrachten.

1) Objektiv genommen, ist die Unwissenheit entweder eine materiale oder eine formale. Die erstere besteht in einem Mangel an historischen, die andere in einem Mangel an rationalen Erkenntnissen. — Man muß in keinem Fache ganz ignorant sein, aber wohl kann man das historische Wissen einschränken, um sich desto mehr auf das rationale zu legen, oder umgekehrt.

2) In subjektiver Bedeutung ist die Unwissenheit entweder eine gelehrte, scientifische oder eine gemeine. — Der die Schranken der Erkenntnis, also das Feld der Unwissenheit, von wo es anhebt, deutlich einsieht, — der Philosoph z. B., der es einsieht und beweiset, wie wenig man aus Mangel an den dazu erforderlichen Datis in Ansehung der Struktur des Goldes wissen könne, ist kunstmäßig oder auf eine gelehrte Art unwissend. Der hingegen unwissend ist, ohne die Gründe von den Grenzen der Unwissenheit einzusehen und sich darum zu bekümmern, ist es auf eine gemeine, nicht wissenschaftliche Weise. Ein solcher weiß nicht einmal, daß er nichts wisse. Denn man kann sich seine Unwissenheit niemals anders vorstellen, als durch die Wissenschaft, so wie ein Blinder sich die Finsternis nicht vorstellen kann, als bis er sehend geworden.

Die Kenntnis seiner Unwissenheit setzt also Wissenschaft voraus und macht zugleich bescheiden, dagegen das eingebildete Wissen aufbläht. So war Sokrates' Nichtwissen eine rühmliche Unwissenheit; eigentlich ein Wissen des Nichtwissens nach seinem eigenen Geständnisse. — Diejenigen also, die sehr viele Kenntnisse besitzen und bei alledem doch über die Menge dessen, was sie nicht wissen, erstaunen, kann der Vorwurf der Unwissenheit eben nicht treffen.

Untadelhaft *(inculpabilis)* ist überhaupt die Unwissenheit in Dingen, deren Erkenntnis über unseren Horizont geht; und erlaubt (wiewohl auch nur im relativen Sinne) kann sie sein in Ansehung des spekulativen Gebrauchs unserer Erkenntnisvermögen, sofern die Gegenstände hier, obgleich nicht über, aber doch außer unserem Horizonte liegen. Schändlich aber ist sie in Dingen, die zu wissen uns sehr nötig und auch leicht ist.

Es ist ein Unterschied, etwas nicht wissen und etwas ignorieren, d. i. keine Notiz wovon nehmen. Es ist gut, viel zu ignorieren, was uns nicht gut ist, zu wissen. Von beidem ist noch unterschieden das Abstrahieren. Man abstrahiert aber von einer Erkenntnis, wenn man die Anwendung derselben ignoriert, wodurch man sie in abstracto bekommt und im allgemeinen als Prinzip sodann besser betrachten kann. Ein solches Abstrahieren von dem, was bei Erkenntnis einer

Sache zu unserer Absicht nicht gehört, ist nützlich und lobenswert.

Historisch unwissend sind gemeiniglich Vernunftlehrer.

Das historische Wissen ohne bestimmte Grenzen ist Polyhistorie; diese blähet auf. Polymathie geht auf das Vernunfterkenntnis. Beides, das ohne bestimmte Grenzen ausgedehnte historische sowohl, als rationale Wissen kann Pansophie heißen. — Zum historischen Wissen gehört die Wissenschaft von den Werkzeugen der Gelehrsamkeit, — die Philologie, die eine kritische Kenntnis der Bücher und Sprachen (Literatur und Linguistik) in sich faßt.

Die bloße Polyhistorie ist eine cyklopische Gelehrsamkeit, der ein Auge fehlt, — das Auge der Philosophie; und ein Cyklop von Mathematiker, Historiker, Naturbeschreiber, Philolog und Sprachkundiger ist ein Gelehrter, der groß in allen diesen Stücken ist, aber alle Philosophie darüber für entbehrlich hält.

Einen Teil der Philologie machen die Humaniora aus, worunter man die Kenntnis der Alten versteht, welche die Vereinigung der Wissenschaft mit Geschmack befördert, die Rauhigkeit abschleift und die Kommunikabilität und Urbanität, worin Humanität besteht, befördert.

Die Humaniora betreffen also eine Unterweisung in dem, was zur Kultur des Geschmacks dient, den Mustern der Alten gemäß. Dahin gehört z. B. Beredsamkeit, Poesie, Belesenheit in den klassischen Autoren u. dgl. m. Alle diese humanistischen Kenntnisse kann man zum praktischen, auf die Bildung des Geschmacks zunächst abzweckenden Teile der Philologie rechnen. Trennen wir aber den bloßen Philologen noch vom Humanisten, so würden sich beide darin voneinander unterscheiden, daß jener die Werkzeuge der Gelehrsamkeit bei den Alten sucht, dieser hingegen die Werkzeuge der Bildung des Geschmacks.

Der Belletrist oder *bel esprit* ist ein Humanist nach gleichzeitigen Mustern in lebenden Sprachen. Er ist also kein Gelehrter, — denn nur tote Sprachen sind jetzt gelehrte Sprachen, — sondern ein bloßer Dilettant der Geschmackskenntnisse nach der Mode, ohne der Alten zu bedürfen. Man könnte ihn den Affen des Humanisten nennen. — Der Polyhistor muß als Philolog Linguist und Literator, und als Humanist muß er Klassiker und ihr Ausleger sein. Als Philolog ist er kultiviert, als Humanist zivilisiert.

In Ansehung der Wissenschaften gibt es zwei Ausartungen des herrschenden Geschmacks: Pedanterie und Galanterie. Die eine treibt die Wissenschaften bloß für die Schule und schränkt sie dadurch ein in Rücksicht ihres Gebrauchs; die andere treibt sie bloß für den Umgang oder die Welt und beschränkt sie dadurch in Absicht auf ihren Inhalt.

Der Pedant ist entweder als Gelehrter dem Weltmanne entgegengesetzt und ist insofern der aufgeblasene Gelehrte ohne Weltkenntnis, d. i. ohne Kenntnis der Art und Weise, seine Wissenschaft an den Mann zu bringen; — oder er ist zwar als der Mann von Geschicklichkeit überhaupt zu betrachten, aber nur in Formalien, nicht dem Wesen und Zwecke nach. In der letzteren Bedeutung ist er ein Formalienklauber; eingeschränkt in Ansehung des Kernes der Sachen, sieht er nur auf das Kleid und die Schale. Er ist die verunglückte Nachahmung oder Karikatur vom methodischen Kopfe. — Man kann daher die Pedanterie auch die grüblerische Peinlichkeit und unnütze Genauigkeit (Mikrologie) in Formalien nennen. Und ein solches Formale der Schulmethode außer der Schule ist nicht bloß bei Gelehrten und im gelehrten Wesen, sondern auch bei anderen Ständen und in anderen Dingen anzutreffen. — Das Zeremoniell an Höfen, im Umgange, — was ist es anderes, als Formalienjagd und Klauberei? Im Militär ist es nicht völlig so, ob es gleich so scheint. Aber im Gespräche, in der Kleidung, in der Diät, in der Religion herrscht oft viel Pedanterie.

Eine zweckmäßige Genauigkeit in Formalien ist Gründlichkeit (schulgerechte, scholastische Vollkommenheit). Pedanterie ist also eine affektierte Gründlichkeit, so wie Galanterie, als eine bloße Buhlerin um den Beifall des Geschmacks, nichts als eine affektierte Popularität ist. Denn die Galanterie ist nur bemüht, sich dem Leser gewogen zu machen und ihn daher auch nicht einmal durch ein schweres Wort zu beleidigen.

Pedanterie zu vermeiden, dazu werden ausgebreitete Kenntnisse nicht nur in den Wissenschaften selbst, sondern auch in Ansehung des Gebrauches derselben erfordert. Daher kann sich nur der wahre Gelehrte von der Pedanterie losmachen, die immer die Eigenschaft eines eingeschränkten Kopfes ist.

Bei dem Bestreben, unserem Erkenntnisse die Vollkommenheit der scholastischen Gründlichkeit und zugleich der Popularität zu verschaffen, ohne darüber in die gedachten Fehler einer affektierten Gründlichkeit oder einer affektierten Popularität zu geraten, müssen wir vor allem auf die scholastische Vollkommenheit unseres Erkenntnisses — die schulgerechte Form der Gründlichkeit — sehen und sodann erst dafür sorgen, wie wir die methodisch in der Schule gelernte Erkenntnis wahrhaft populär, d. i. anderen so leicht und allgemein mitteilbar machen, daß doch die Gründlichkeit nicht durch die Popularität verdrängt werde. Denn um der populären Vollkommenheit willen, — dem Volke zu Gefallen, muß die scholastische Vollkommenheit nicht aufgeopfert werden, ohne welche alle Wissenschaft nichts als Spielwerk und Tändelei wäre.

Um aber wahre Popularität zu lernen, muß man die Alten lesen, z. B. Ciceros philosophische Schriften, die Dichter Horaz, Virgil usw.; unter den Neueren Hume, Shaftesbury u. a. m., Männer, die alle

vielen Umgang mit der verfeinerten Welt gehabt haben, ohne den man nicht populär sein kann. Denn wahre Popularität erfordert viele praktische Welt- und Menschenkenntnis, Kenntnis von den Begriffen, dem Geschmacke und den Neigungen der Menschen, worauf bei der Darstellung und selbst der Wahl schicklicher, der Popularität angemessener Ausdrücke beständige Rücksicht zu nehmen ist. — Eine solche Herablassung (Kondeszendenz) zu der Fassungskraft des Publikums und den gewohnten Ausdrücken, wobei die scholastische Vollkommenheit nicht hintenangesetzt, sondern nur die Einkleidung der Gedanken so eingerichtet wird, daß man das Gerüst — das Schulgerechte und Technische von jener Vollkommenheit — nicht sehen läßt (so wie man mit Bleistift Linien zieht, auf die man schreibt und sie nachher wegwischt) — diese wahrhaft populäre Vollkommenheit des Erkenntnisses ist in der Tat eine große und seltene Vollkommenheit, die von vieler Einsicht in die Wissenschaft zeigt. Auch hat sie außer vielen anderen Verdiensten noch dieses, daß sie einen Beweis für die vollständige Einsicht in eine Sache geben kann. Denn die bloß scholastische Prüfung einer Erkenntnis läßt noch den Zweifel übrig: ob die Prüfung nicht einseitig sei, und ob die Erkenntnis selbst auch wohl einen von allen Menschen ihr zugestandenen Wert habe? — Die Schule hat ihre Vorurteile, so wie der gemeine Verstand. Eines verbessert hier das andere. Es ist daher wichtig, ein Erkenntnis an Menschen zu prüfen, deren Verstand an keiner Schule hängt.

Diese Vollkommenheit der Erkenntnis, wodurch sich dieselbe zu einer leichten und allgemeinen Mitteilung qualifiziert, könnte man auch die äußere Extension oder die extensive Größe eines Erkenntnisses nennen, sofern es äußerlich unter viele Menschen ausgebreitet ist.

Da es so viele und mannigfaltige Erkenntnisse gibt, so wird man wohl tun, sich einen Plan zu machen, nach welchem man die Wissenschaften so ordnet, wie sie am besten zu seinen Zwecken zusammen stimmen und zu Beförderung derselben beitragen. Alle Erkenntnisse stehen untereinander in einer gewissen natürlichen Verknüpfung. Sieht man nun bei dem Bestreben nach Erweiterung der Erkenntnisse nicht auf diesen ihren Zusammenhang, so wird aus allem Vielwissen doch weiter nichts, als bloße Rhapsodie. Macht man sich aber eine Hauptwissenschaft zum Zweck und betrachtet alle anderen Erkenntnisse nur als Mittel, um zu derselben zu gelangen, so bringt man in sein Wissen einen gewissen systematischen Charakter. — Und um nach einem solchen wohlgeordneten und zweckmäßigen Plane bei Erweiterung seiner Erkenntnisse zu Werke zu gehen, muß man also jenen Zusammenhang der Erkenntnisse untereinander kennen zu lernen suchen. Dazu gibt die Architektonik der Wissenschaften Anleitung, die ein System nach Ideen ist, in welchem die Wissenschaften in Ansehung ihrer

Verwandtschaft und systematischen Verbindung in einem Ganzen der die Menschheit interessierenden Erkenntnis betrachtet werden.

Was nun insbesondere aber die intensive Größe des Erkenntnisses, d. h. ihren Gehalt, oder ihre Vielgültigkeit und Wichtigkeit betrifft, die sich, wie wir oben bemerkten, von der extensiven Größe der bloßen Weitläuftigkeit desselben wesentlich unterscheidet, so wollen wir hierüber nur noch folgende wenige Bemerkungen machen:

1) Eine Erkenntnis, die aufs Große, d. i. das Ganze im Gebrauch des Verstandes geht, ist von der Subtilität im Kleinen (Mikrologie) zu unterscheiden.

2) Logisch wichtig ist jedes Erkenntnis zu nennen, das die logische Vollkommenheit der Form nach befördert, z. B. jeder mathematische Satz, jedes deutlich eingesehene Gesetz der Natur, jede richtige philosophische Erklärung. — Die praktische Wichtigkeit kann man nicht voraussehen, sondern man muß sie abwarten.

3) Man muß die Wichtigkeit nicht mit der Schwere verwechseln. Ein Erkenntnis kann schwer sein, ohne wichtig zu sein, und umgekehrt. Schwere entscheidet daher weder für, noch auch wider den Wert und die Wichtigkeit eines Erkenntnisses. Diese beruht auf der Größe oder Vielheit der Folgen. Je mehr oder je größere Folgen ein Erkenntnis hat, je mehr Gebrauch sich von ihm machen läßt, desto wichtiger ist es. — Eine Erkenntnis ohne wichtige Folgen heißt eine Grübelei, dergleichen z. B. die scholastische Philosophie war.

VII.

B) Logische Vollkommenheit des Erkenntnisses, der Relation nach. — Wahrheit. — Materiale und formale oder logische Wahrheit. — Kriterien der logischen Wahrheit. — Falschheit und Irrtum. — Schein, als Quelle des Irrtums. — Mittel zu Vermeidung der Irrtümer.

Eine Hauptvollkommenheit des Erkenntnisses, ja die wesentliche und unzertrennliche Bedingung aller Vollkommenheit desselben, ist die Wahrheit. — Wahrheit, sagt man, besteht in der Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Gegenstande. Dieser bloßen Worterklärung zufolge soll also mein Erkenntnis, um als wahr zu gelten, mit dem Objekte übereinstimmen. Nun kann ich aber das Objekt nur mit meinem Erkenntnisse vergleichen, dadurch, daß ich es erkenne. Meine Erkenntnis soll sich also selbst bestätigen, welches aber zur Wahrheit noch lange nicht hinreichend ist. Denn da das Objekt außer mir und die Erkenntnis in mir ist, so kann ich immer doch nur beurteilen: ob

meine Erkenntnis vom Objekt mit meiner Erkenntnisse vom Objekt übereinstimme. Einen solchen Zirkel im Erklären nannten die Alten Diallele. Und wirklich wurde dieser Fehler auch immer den Logikern von den Skeptikern vorgeworfen, welche bemerkten: es verhalte sich mit jener Erklärung der Wahrheit ebenso, wie wenn jemand vor Gericht eine Aussage tue und sich dabei auf einen Zeugen berufe, den niemand kenne, der sich aber dadurch glaubwürdig machen wolle, daß er behaupte, der, welcher ihn zum Zeugen aufgerufen, sei ein ehrlicher Mann. — Die Beschuldigung war allerdings gegründet; nur ist die Auflösung der gedachten Aufgabe schlechthin und für jeden Menschen unmöglich.

Es fragt sich nämlich hier: ob und inwiefern es ein sicheres, allgemeines und in der Anwendung brauchbares Kriterium der Wahrheit gebe? — Denn das soll die Frage: was ist Wahrheit? — bedeuten.

Um diese wichtige Frage entscheiden zu können, müssen wir das, was in unserem Erkenntnisse zur Materie desselben gehört und auf das Objekt sich bezieht, von dem, was die bloße Form, als diejenige Bedingung betrifft, ohne welche ein Erkenntnis gar kein Erkenntnis überhaupt sein würde, wohl unterscheiden. — Mit Rücksicht auf diesen Unterschied zwischen der objektiven, materialen und der subjektiven, formalen Beziehung in unserem Erkenntnisse, zerfällt daher die obige Frage in die zwei besonderen:

1) Gibt es ein allgemeines materiales, und

2) Gibt es ein allgemeines formales Kriterium der Wahrheit?

Ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit ist nicht möglich; — es ist sogar in sich selbst widersprechend. Denn als ein allgemeines, für alle Objekte überhaupt gültiges, müßte es von allem Unterschiede derselben völlig abstrahieren und doch auch zugleich als ein materiales Kriterium eben auf diesen Unterschied gehen, um bestimmen zu können, ob ein Erkenntnis gerade mit demjenigen Objekte, worauf es bezogen wird, und nicht mit irgend einem Objekt überhaupt — womit eigentlich gar nichts gesagt wäre — übereinstimme. In dieser Übereinstimmung einer Erkenntnis mit demjenigen bestimmten Objekte, worauf sie bezogen wird, muß aber die materiale Wahrheit bestehen. Denn ein Erkenntnis, welches in Ansehung eines Objektes wahr ist, kann in Beziehung auf andere Objekte falsch sein. Es ist daher ungereimt, ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit zu fordern, das von allem Unterschiede der Objekte zugleich abstrahieren und auch nicht abstrahieren solle. —

Ist nun aber die Frage nach allgemeinen formalen Kriterien der Wahrheit, so ist die Entscheidung hier leicht, daß es dergleichen allerdings geben könne. Denn die formale Wahrheit besteht lediglich in der Zusammenstimmung der Erkenntnis mit sich selbst bei gänzlicher Abstraktion von allen Objekten insgesamt und von allem Unterschiede derselben. Und die allgemeinen formalen Kriterien der Wahrheit sind

demnach nichts anderes, als allgemeine logische Merkmale der Übereinstimmung der Erkenntnis mit sich selbst, oder — welches einerlei ist — mit den allgemeinen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft.

Diese formalen, allgemeinen Kriterien sind zwar freilich zur objektiven Wahrheit nicht hinreichend, aber sie sind doch als die *conditio sine qua non* derselben anzusehen.

Denn vor der Frage: ob die Erkenntnis mit dem Objekte zusammenstimme? muß die Frage vorhergehen: ob sie mit sich selbst (der Form nach) zusammenstimme? Und dies ist Sache der Logik.

Die formalen Kriterien der Wahrheit in der Logik sind

1) der Satz des Widerspruchs,
2) der Satz des zureichenden Grundes.

Durch den ersteren ist die logische Möglichkeit, durch den letzteren die logische Wirklichkeit eines Erkenntnisses bestimmt.

Zur logischen Wahrheit eines Erkenntnisses gehört nämlich

Erstlich: daß es logisch möglich sei, d. h. sich nicht widerspreche. Dieses Kennzeichen der innerlichen logischen Wahrheit ist aber nur negativ; denn ein Erkenntnis, welches sich widerspricht, ist zwar falsch; wenn es sich aber nicht widerspricht, nicht allemal wahr. —

Zweitens: daß es logisch gegründet sei, d. h. daß es a) Gründe habe und b) nicht falsche Folgen habe. —

Dieses zweite, den logischen Zusammenhang eines Erkenntnisses mit Gründen und Folgen betreffende Kriterium der äußerlichen logischen Wahrheit oder der Rationabilität des Erkenntnisses ist positiv. Und hier gelten folgende Regeln:

1) Aus der Wahrheit der Folge läßt sich auf die Wahrheit des Erkenntnisses als Grundes schließen, aber nur negativ: wenn eine falsche Folge aus einer Erkenntnis fließt, so ist die Erkenntnis selbst falsch. Denn wenn der Grund wahr wäre, so müßte die Folge auch wahr sein, weil die Folge durch den Grund bestimmt wird. —

Man kann aber nicht umgekehrt schließen: wenn keine falsche Folge aus einem Erkenntnisse fließt, so ist es wahr; denn man kann aus einem falschen Grunde wahre Folgen ziehen.

2) Wenn alle Folgen eines Erkenntnisses wahr sind, so ist das Erkenntnis auch wahr. Denn wäre nur etwas Falsches im Erkenntnisse, so müßte auch eine falsche Folge stattfinden.

Aus der Folge läßt sich also zwar auf einen Grund schließen, aber ohne diesen Grund bestimmen zu können. Nur aus dem Inbegriffe aller Folgen allein kann man auf einen bestimmten Grund schließen, daß dieser der wahre sei.

Die erstere Schlußart, nach welcher die Folge nur ein negativ und indirekt zureichendes Kriterium der Wahrheit eines Erkenntnisses sein kann, heißt in der Logik die apagogische (*modus tollens*).

Dieses Verfahren, wovon in der Geometrie häufig Gebrauch gemacht wird, hat den Vorteil, daß ich aus einem Erkenntnisse nur eine falsche Folge herleiten darf, um seine Falschheit zu beweisen. Um z. B. darzutun, daß die Erde nicht platt sei, darf ich, ohne positive und direkte Gründe vorzubringen, apagogisch und indirekt nur so schließen: wäre die Erde platt, so müßte der Polarstern immer gleich hoch sein; nun ist dieses aber nicht der Fall, folglich ist sie nicht platt.

Bei der anderen, der positiven und direkten Schlußart (*modus ponens*) tritt die Schwierigkeit ein, daß sich die Allheit der Folgen nicht apodiktisch erkennen läßt, und daß man daher durch die gedachte Schlußart nur zu einer wahrscheinlichen und hypothetisch-wahren Erkenntnis (Hypothesen) geführt wird, nach der Voraussetzung: daß da, wo viele Folgen wahr sind, die übrigen alle auch wahr sein mögen. —

Wir werden also hier drei Grundsätze, als allgemeine, bloß formale oder logische Kriterien der Wahrheit aufstellen können; diese sind

1) der Satz des Widerspruches und der Identität (*principium contradictionis* und *identitatis*), durch welchen die innere Möglichkeit eines Erkenntnisses für problematische Urteile bestimmt ist.
2) der Satz des zureichenden Grundes (*principium rationis sufficientis*), auf welchem die (logische) Wirklichkeit einer Erkenntnis beruht; — daß sie gegründet sei, als Stoff zu assertorischen Urteilen;
3) der Satz des ausschließenden Dritten (*principium exclusi medii inter duo contradictoria*), worauf sich die (logische) Notwendigkeit eines Erkenntnisses gründet; — daß notwendig so und nicht anders geurteilt werden müsse, d. i. daß das Gegenteil falsch sei — für apodiktische Urteile.

Das Gegenteil von der Wahrheit ist die Falschheit, welche, sofern sie für Wahrheit gehalten wird, Irrtum heißt. — Ein irriges Urteil — denn Irrtum sowohl, als Wahrheit ist nur im Urteile — ist also ein solches, welches den Schein der Wahrheit mit der Wahrheit selbst verwechselt.

Wie Wahrheit möglich sei: — das ist leicht einzusehen, da hier der Verstand nach seinen wesentlichen Gesetzen handelt.

Wie aber Irrtum in formaler Bedeutung des Wortes, d. h. wie die verstandeswidrige Form des Denkens möglich sei: das ist schwer zu begreifen, so wie es überhaupt nicht zu begreifen ist, wie irgend eine Kraft von ihren eigenen wesentlichen Gesetzen abweichen solle. — Im Verstande selbst und dessen wesentlichen Gesetzen können wir also den Grund der Irrtümer nicht suchen, so wenig als in den

Schranken des Verstandes, in denen zwar die Ursache der Unwissenheit, keineswegs aber des Irrtums liegt. Hätten wir nun keine andere Erkenntniskraft, als den Verstand, so würden wir nie irren. Allein es liegt, außer dem Verstande, noch eine andere unentbehrliche Erkenntnisquelle in uns. Das ist die Sinnlichkeit, die uns den Stoff zum Denken gibt und dabei nach anderen Gesetzen wirkt, als der Verstand. — Aus der Sinnlichkeit, an und für sich selbst betrachtet, kann aber der Irrtum auch nicht entspringen, weil die Sinne gar nicht urteilen.

Der Entstehungsgrund alles Irrtums wird daher einzig und allein in dem unvermerkten Einflusse der Sinnlichkeit auf den Verstand, oder genauer zu reden, auf das Urteil, gesucht werden müssen. Dieser Einfluß nämlich macht, daß wir im Urteilen bloß subjektive Gründe für objektive halten und folglich den bloßen Schein der Wahrheit mit der Wahrheit selbst verwechseln. Denn darin besteht eben das Wesen des Scheines, der um deswillen als ein Grund anzusehen ist, eine falsche Erkenntnis für wahr zu halten.

Was den Irrtum möglich macht, ist also der Schein, nach welchem im Urteile das bloß Subjektive mit dem Objektiven verwechselt wird.

In gewissem Sinne kann man wohl den Verstand auch zum Urheber der Irrtümer machen, sofern er nämlich aus Mangel an erforderlicher Aufmerksamkeit auf jenen Einfluß der Sinnlichkeit sich durch den hieraus entsprungenen Schein verleiten läßt, bloß subjektive Bestimmungsgründe des Urteiles für objektive zu halten, oder das, was nur nach Gesetzen der Sinnlichkeit wahr ist, für wahr nach seinen eigenen Gesetzen gelten zu lassen.

Nur die Schuld der Unwissenheit liegt demnach in den Schranken des Verstandes; die Schuld des Irrtums haben wir uns selbst beizumessen. Die Natur hat uns zwar viele Kenntnisse versagt, sie läßt uns über so manches in einer unvermeidlichen Unwissenheit; aber den Irrtum verursacht sie doch nicht. Zu diesem verleitet uns unser eigener Hang zu urteilen und zu entscheiden, auch da, wo wir wegen unserer Begrenztheit zu urteilen und zu entscheiden nicht vermögend sind.

Aller Irrtum, in welchen der menschliche Verstand geraten kann, ist aber nur partial, und in jedem irrigen Urteile muß immer etwas Wahres liegen. Denn ein totaler Irrtum wäre ein gänzlicher Widerstreit wider die Gesetze des Verstandes und der Vernunft. Wie könnte er als solcher auf irgend eine Weise aus dem Verstande kommen, und, sofern er doch ein Urteil ist, für ein Produkt des Verstandes gehalten werden!

In Rücksicht auf das Wahre und Irrige in unserer Erkenntnis unterscheiden wir ein genaues von einem rohen Erkenntnisse. —

Genau ist das Erkenntnis, wenn es seinem Objekte angemessen ist,

oder wenn in Ansehung seines Objektes nicht der mindeste Irrtum stattfindet; — roh ist es, wenn Irrtümer darin sein können, ohne eben der Absicht hinderlich zu sein.

Dieser Unterschied betrifft die weitere oder engere Bestimmtheit unseres Erkenntnisses *(cognitio late vel stricte determinata).* — Anfangs ist es zuweilen nötig, ein Erkenntnis in einem weiteren Umfange zu bestimmen *(late determinare)*, besonders in historischen Dingen. In Vernunfterkenntnissen aber muß alles genau *(stricte)* bestimmt sein. Bei der laten Determination sagt man: ein Erkenntnis sei *praeter propter* determiniert. Es kommt immer auf die Absicht eines Erkenntnisses an, ob es roh oder genau bestimmt sein soll. Die late Determination läßt noch immer einen Spielraum für den Irrtum übrig, der aber doch seine bestimmten Grenzen haben kann. Irrtum findet besonders da statt, wo eine late Determination für eine strikte genommen wird, z. B. in Sachen der Moralität, wo alles strikte determiniert sein muß. Die das nicht tun, werden von den Engländern Latitudinarier genannt.

Von der Genauigkeit, als einer objektiven Vollkommenheit des Erkenntnisses — da das Erkenntnis hier völlig mit dem Objekte kongruiert — kann man noch die Subtilität als eine subjektive Vollkommenheit desselben unterscheiden.

Ein Erkenntnis von einer Sache ist subtil, wenn man darin dasjenige entdeckt, was anderer Aufmerksamkeit zu entgehen pflegt. Es erfordert also einen höheren Grad von Aufmerksamkeit und einen größeren Aufwand von Verstandeskraft.

Viele tadeln alle Subtilität, weil sie sie nicht erreichen können. Aber sie macht an sich immer dem Verstande Ehre und ist sogar verdienstlich und notwendig, sofern sie auf einen der Beobachtung würdigen Gegenstand angewandt wird. — Wenn man aber mit einer geringeren Aufmerksamkeit und Anstrengung des Verstandes denselben Zweck hätte erreichen können, und man verwendet doch mehr darauf, so macht man unnützen Aufwand und verfällt in Subtilitäten, die zwar schwer sind, aber zu nichts nützen *(nugae difficiles).* —

So wie dem Genauen das Rohe, so ist dem Subtilen das Grobe entgegengesetzt.

Aus der Natur des Irrtums, in dessen Begriffe, wie wir bemerkten, außer der Falschheit noch der Schein der Wahrheit als ein wesentliches Merkmal enthalten ist, ergibt sich für die Wahrheit unseres Erkenntnisses folgende wichtige Regel:

Um Irrtümer zu vermeiden — und unvermeidlich ist wenigstens absolut oder schlechthin kein Irrtum, ob er es gleich beziehungsweise sein kann für die Fälle, da es, selbst auf die Gefahr zu irren, unvermeidlich für uns ist, zu urteilen — also um Irrtümer zu vermeiden, muß man die Quelle derselben, den Schein, zu entdecken und zu

erklären suchen. Das haben aber die wenigsten Philosophen getan. Sie haben nur die Irrtümer selbst zu widerlegen gesucht, ohne den Schein anzugeben, woraus sie entspringen. Diese Aufdeckung und Auflösung des Scheines ist aber ein weit größeres Verdienst um die Wahrheit, als die direkte Widerlegung der Irrtümer selbst, wodurch man die Quelle derselben nicht verstopfen und es nicht verhüten kann, daß nicht der nämliche Schein, weil man ihn nicht kennt, in anderen Fällen wiederum zu Irrtümern verleite. Denn sind wir auch überzeugt worden, daß wir geirrt haben, so bleiben uns doch, im Fall der Schein selbst, der unserem Irrtume zum Grunde liegt, nicht gehoben ist, noch Skrupel übrig, so wenig wir auch zu deren Rechtfertigung vorbringen können.

Durch Erklärung des Scheines läßt man überdies auch dem Irrenden eine Art von Billigkeit widerfahren. Denn es wird niemand zugeben, daß er ohne irgend einen Schein der Wahrheit geirrt habe, der vielleicht auch einen Scharfsinnigeren hätte täuschen können, weil es hierbei auf subjektive Gründe ankommt.

Ein Irrtum, wo der Schein auch dem gemeinen Verstande (*sensus communis*) offenbar ist, heißt eine Abgeschmacktheit oder Ungereimtheit. Der Vorwurf der Absurdität ist immer ein persönlicher Tadel, den man vermeiden muß, insbesondere bei Widerlegung der Irrtümer.

Denn demjenigen, welcher eine Ungereimtheit behauptet, ist selbst doch der Schein, der dieser offenbaren Falschheit zum Grunde liegt, nicht offenbar. Man muß ihm diesen Schein erst offenbar machen. Beharrt er auch alsdann noch dabei, so ist er freilich abgeschmackt; aber dann ist auch weiter nichts mehr mit ihm anzufangen. Er hat sich dadurch aller weiteren Zurechtweisung und Widerlegung ebenso unfähig, als unwürdig gemacht. Denn man kann eigentlich keinem beweisen, daß er ungereimt sei; hierbei wäre alles Vernünfteln vergeblich. Wenn man die Ungereimtheit beweist, so redet man nicht mehr mit dem Irrenden, sondern mit dem Vernünftigen. Aber da ist die Aufdeckung der Ungereimtheit (*deductio ad absurdum*) nicht nötig.

Einen abgeschmackten Irrtum kann man auch einen solchen nennen, dem nichts, auch nicht einmal der Schein, zur Entschuldigung dient; so wie ein grober Irrtum ein Irrtum ist, welcher Unwissenheit im gemeinen Erkenntnisse oder Verstoß wider gemeine Aufmerksamkeit beweiset.

Irrtum in Prinzipien ist größer, als in ihrer Anwendung.

Ein äußeres Merkmal oder ein äußerer Probierstein der Wahrheit ist die Vergleichung unserer eigenen mit anderer Urteilen, weil das Subjektive nicht allen anderen auf gleiche Art beiwohnen wird, mithin der Schein dadurch erklärt werden kann. Die Unvereinbarkeit anderer Urteile mit den unsrigen ist daher als ein äußeres Merkmal

des Irrtums und als ein Wink anzusehen, unser Verfahren im Urteilen zu untersuchen, aber darum nicht sofort zu verwerfen. Denn man kann doch vielleicht recht haben in der Sache und nur unrecht in der Manier, d. i. dem Vortrage.

Der gemeine Menschenverstand (*sensus communis*) ist auch an sich ein Probierstein, um die Fehler des künstlichen Verstandesgebrauches zu entdecken. Das heißt: sich im Denken oder im spekulativen Vernunftgebrauche durch den gemeinen Verstand orientieren, wenn man den gemeinen Verstand als Probe zu Beurteilung der Richtigkeit des spekulativen gebraucht.

Allgemeine Regeln und Bedingungen der Vermeidung des Irrtums überhaupt sind 1) selbst zu denken, 2) sich in der Stelle eines anderen zu denken, und 3) jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken. — Die Maxime des Selbstdenkens kann man die aufgeklärte; die Maxime, sich in anderer Gesichtspunkte im Denken zu versetzen, die erweiterte; und die Maxime, jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken, die konsequente oder bündige Denkart nennen.

VIII.

C) Logische Vollkommenheit des Erkenntnisses der Qualität nach. — Klarheit. — Begriff eines Merkmales überhaupt. — Verschiedene Arten der Merkmale. — Bestimmung des logischen Wesens einer Sache. — Unterschied desselben vom Realwesen. — Deutlichkeit, ein höherer Grad der Klarheit. — Ästhetische und logische Deutlichkeit. — Unterschied zwischen analytischer und synthetischer Deutlichkeit.

Das menschliche Erkenntnis ist von seiten des Verstandes diskursiv; d. h. es geschieht durch Vorstellungen, die das, was mehreren Dingen gemein ist, zum Erkenntnisgrunde machen, mithin durch Merkmale, als solche. Wir erkennen also Dinge nur durch Merkmale; und das heißt eben Erkennen, welches von Kennen herkommt.

Ein Merkmal ist dasjenige an einem Dinge, was einen Teil der Erkenntnis desselben ausmacht; oder — welches dasselbe ist — eine Partialvorstellung, sofern sie als Erkenntnisgrund der ganzen Vorstellung betrachtet wird. — Alle unsere Begriffe sind demnach Merkmale, und alles Denken ist nichts anderes, als ein Vorstellen durch Merkmale.

Ein jedes Merkmal läßt sich von zwei Seiten betrachten:

Erstlich, als Vorstellung an sich selbst;

Zweitens, als gehörig wie ein Teilbegriff zu der ganzen Vorstellung eines Dinges und dadurch als Erkenntnisgrund dieses Dinges selbst.

Alle Merkmale, als Erkenntnisgründe betrachtet, sind von zwiefachem Gebrauche, entweder einem innerlichen oder einem äußerlichen. Der innere Gebrauch besteht in der Ableitung, um durch Merkmale, als ihre Erkenntnisgründe, die Sache selbst zu erkennen. Der äußere Gebrauch besteht in der Vergleichung, sofern wir durch Merkmale ein Ding mit anderen nach den Regeln der Identität oder Diversität vergleichen können.

Es gibt unter den Merkmalen mancherlei spezifische Unterschiede, auf die sich folgende Klassifikation derselben gründet.

1) Analytische oder synthetische Merkmale. — Jene sind Teilbegriffe meines wirklichen Begriffes (die ich darin schon denke), diese dagegen sind Teilbegriffe des bloß möglichen ganzen Begriffes (der also durch eine Synthesis mehrerer Teile erst werden soll). — Erstere sind alle Vernunftbegriffe, die letzteren können Erfahrungsbegriffe sein.

2) Koordinierte oder subordinierte. — Diese Einteilung der Merkmale betrifft ihre Verknüpfung nach oder untereinander.

Koordiniert sind die Merkmale, sofern ein jedes derselben als ein unmittelbares Merkmal der Sache vorgestellt wird; und subordiniert, sofern ein Merkmal nur vermittelst des anderen an dem Dinge vorgestellt wird. — Die Verbindung koordinierter Merkmale zum Ganzen des Begriffes heißt ein Aggregat; die Verbindung subordinierter Merkmale eine Reihe. Jene, die Aggregation koordiniertet Merkmale, macht die Totalität des Begriffes aus, die aber in Ansehung synthetischer empirischer Begriffe nie vollendet sein kann, sondern einer geraden Linie ohne Grenzen gleicht.

Die Reihe subordinierter Merkmale stößt *a parte ante* oder auf Seiten der Gründe an unauflösliche Begriffe, die sich ihrer Einfachheit wegen nicht weiter zergliedern lassen; *a parte post* oder in Ansehung der Folgen hingegen ist sie unendlich, weil wir zwar ein höchstes *genus*, aber keine unterste *species* haben.

Mit der Synthesis jedes neuen Begriffes in der Aggregation koordinierter Merkmale wächst die extensive oder ausgebreitete Deutlichkeit; so wie mit der weiteren Analysis der Begriffe in der Reihe subordinierter Merkmale die intensive oder tiefe Deutlichkeit. Diese letztere Art der Deutlichkeit, da sie notwendig zur Gründlichkeit und Bündigkeit des Erkenntnisses dient, ist darum hauptsächlich Sache der Philosophie und wird insbesondere in metaphysischen Untersuchungen am höchsten getrieben.

3) Bejahende oder verneinende Merkmale. — Durch jene erkennen wir, was das Ding ist; durch diese, was es nicht ist.

Die verneinenden Merkmale dienen dazu, uns von Irrtümern abzuhalten. Daher sind sie unnötig da, wo es unmöglich ist, zu irren, und nur nötig und von Wichtigkeit in denjenigen Fällen, wo sie uns

von einem wichtigen Irrtum abhalten, in den wir leicht geraten können. So sind z. B. in Ansehung des Begriffes von einem Wesen wie Gott die verneinenden Merkmale sehr nötig und wichtig.

Durch bejahende Merkmale wollen wir also etwas verstehen; durch verneinende — in die man alle Merkmale insgesamt verwandeln kann — nur nicht mißverstehen oder darin nur nicht irren, sollten wir auch nichts davon kennen lernen.

4) Wichtige und fruchtbare oder leere und unwichtige Merkmale. —

Ein Merkmal ist wichtig und fruchtbar, wenn es ein Erkenntnisgrund von großen und zahlreichen Folgen ist; teils in Ansehung seines inneren Gebrauches, — des Gebrauches in der Ableitung — sofern es hinreichend ist, um dadurch sehr viel an der Sache selbst zu erkennen —; teils in Rücksicht auf seinen äußeren Gebrauch, — den Gebrauch in der Vergleichung — sofern es dazu dient, sowohl die Ähnlichkeit eines Dinges mit vielen anderen, als auch die Verschiedenheit desselben von vielen anderen zu erkennen.

Übrigens müssen wir hier die logische Wichtigkeit und Fruchtbarkeit von der praktischen — der Nützlichkeit und Brauchbarkeit unterscheiden.

5) Zureichende und notwendige oder unzureichende und zufällige Merkmale. —

Ein Merkmal ist zureichend, sofern es hinreicht, das Ding jederzeit von allen anderen zu unterscheiden; widrigenfalls ist es unzureichend, wie z. B. das Merkmal des Bellens vom Hunde. — Die Hinlänglichkeit der Merkmale ist aber so gut wie ihre Wichtigkeit nur in einem relativen Sinne zu bestimmen, in Beziehung auf die Zwecke, welche durch ein Erkenntnis beabsichtiget werden.

Notwendige Merkmale sind endlich diejenigen, die jederzeit bei der vorgestellten Sache müssen anzutreffen sein. Dergleichen Merkmale heißen auch wesentliche und sind den außerwesentlichen und zufälligen entgegengesetzt, die von dem Begriffe des Dinges getrennt werden können.

Unter den notwendigen Merkmalen gibt es aber noch einen Unterschied. —

Einige derselben kommen dem Dinge zu als Gründe anderer Merkmale von einer und derselben Sache; andere dagegen nur als Folgen von anderen Merkmalen.

Die ersteren sind primitive und konstitutive Merkmale *(constitutiva, essentialia in sensu strictissimo)*; die anderen heißen Attribute (*consectaria, rationata*) und gehören zwar auch zum Wesen des Dinges, aber nur, sofern sie aus jenen wesentlichen Stücken desselben erst abgeleitet werden müssen, wie z. B. die drei Winkel im Begriffe eines Triangels aus den drei Seiten.

Die außerwesentlichen Merkmale sind auch wieder von zwiefacher Art; sie betreffen entweder innere Bestimmungen eines Dinges (*modi*) oder dessen äußere Verhältnisse (*relationes*). So bezeichnet z. B. das Merkmal der Gelehrsamkeit eine innere Bestimmung des Menschen; Herr oder Knecht sein nur ein äußeres Verhältnis desselben.

Der Inbegriff aller wesentlichen Stücke eines Dinges oder die Hinlänglichkeit der Merkmale desselben der Koordination oder der Subordination nach ist das Wesen (*complexus notarum primitivarum, interne conceptui dato sufficientium; s. complexus notarum, conceptum aliquem primitive constituentium*).

Bei dieser Erklärung müssen wir aber hier ganz und gar nicht an das Real- oder Naturwesen der Dinge denken, das wir überall nicht einzusehen vermögen. Denn da die Logik von allem Inhalte des Erkenntnisses, folglich auch von der Sache selbst abstrahiert, so kann in dieser Wissenschaft lediglich nur von dem logischen Wesen der Dinge die Rede sein. Und dieses können wir leicht einsehen. Denn dazu gehört weiter nichts, als die Erkenntnis aller der Prädikate, in Ansehung deren ein Objekt durch seinen Begriff bestimmt ist; anstatt daß zum Realwesen des Dinges (*esse rei*) die Erkenntnis derjenigen Prädikate erfordert wird, von denen alles, was zu seinem Dasein gehört, als Bestimmungsgründen, abhängt. — Wollen wir z. B. das logische Wesen des Körpers bestimmen, so haben wir gar nicht nötig, die Data hierzu in der Natur aufzusuchen; wir dürfen unsere Reflexion nur auf die Merkmale richten, die als wesentliche Stücke (*constitutiva, rationes*) den Grundbegriff desselben ursprünglich konstituieren. Denn das logische Wesen ist ja selbst nichts anderes, als der erste Grundbegriff aller notwendigen Merkmale eines Dinges (*esse conceptus*).

Die erste Stufe der Vollkommenheit unseres Erkenntnisses der Qualität nach ist also die Klarheit desselben. Eine zweite Stufe oder ein höherer Grad der Klarheit ist die Deutlichkeit. Diese besteht in der Klarheit der Merkmale.

Wir müssen hier zuvörderst die logische Deutlichkeit überhaupt von der ästhetischen unterscheiden. — Die logische beruht auf der objektiven, die ästhetische auf der subjektiven Klarheit der Merkmale. Jene ist eine Klarheit durch Begriffe, diese eine Klarheit durch Anschauung. Die letztere Art der Deutlichkeit besteht also in einer bloßen Lebhaftigkeit und Verständlichkeit, d. h. in einer bloßen Klarheit durch Beispiele in concreto (denn verständlich kann vieles sein, was doch nicht deutlich ist, und umgekehrt kann vieles deutlich sein, was doch schwer zu verstehen ist, weil es bis auf entfernte Merkmale zurückgeht, deren Verknüpfung mit der Anschauung nur durch eine lange Reihe möglich ist).

Die objektive Deutlichkeit verursacht öfters subjektive Dunkelheit und umgekehrt. Daher ist die logische Deutlichkeit nicht selten nur zum Nachteil der ästhetischen möglich, und umgekehrt wird oft die ästhetische Deutlichkeit durch Beispiele und Gleichnisse, die nicht genau passen, sondern nur nach einer Analogie genommen werden, der logischen Deutlichkeit schädlich. — Überdies sind auch Beispiele überhaupt keine Merkmale und gehören nicht als Teile zum Begriffe, sondern als Anschauungen nur zum Gebrauche des Begriffes. Eine Deutlichkeit durch Beispiele — die bloße Verständlichkeit — ist daher von ganz anderer Art, als die Deutlichkeit durch Begriffe als Merkmale. — In der Verbindung beider, der ästhetischen oder populären mit der scholastischen oder logischen Deutlichkeit besteht die Helligkeit. Denn unter einem hellen Kopfe denkt man sich das Talent einer lichtvollen, der Fassungskraft des gemeinen Verstandes angemessenen Darstellung abstrakter und gründlicher Erkenntnisse.

Was nun hiernächst insbesondere die logische Deutlichkeit betrifft, so ist sie eine vollständige Deutlichkeit zu nennen, sofern alle Merkmale, die zusammengenommen den ganzen Begriff ausmachen, bis zur Klarheit gekommen sind. — Ein vollständig oder komplett deutlicher Begriff kann es nun hinwiederum sein, entweder in Ansehung der Totalität seiner koordinierten, oder in Rücksicht auf die Totalität seiner subordinierten Merkmale. In der totalen Klarheit der koordinierten Merkmale besteht die extensiv vollständige oder zureichende Deutlichkeit eines Begriffes, die auch die Ausführlichkeit heißt. Die totale Klarheit der subordinierten Merkmale macht die intensiv vollständige Deutlichkeit aus — die Profundität. —

Die erstere Art der logischen Deutlichkeit kann auch die äußere Vollständigkeit (*completudo externa*), so wie die andere, die innere Vollständigkeit (*completudo interna*) der Klarheit der Merkmale genannt werden. Die letztere läßt sich nur von reinen Vernunftbegriffen und von willkürlichen Begriffen, nicht aber von empirischen erlangen.

Die extensive Größe der Deutlichkeit, sofern sie nicht abundant ist, heißt Präzision (Abgemessenheit). Die Ausführlichkeit (*completudo*) und Abgemessenheit (*praecisio*) zusammen machen die Angemessenheit aus (*cognitionem, quae rem adaequat*); und in der intensiv-adäquaten Erkenntnis in der Profundität, verbunden mit der extensiv-adäquaten in der Ausführlichkeit und Präzision, besteht (der Qualität nach) die vollendete Vollkommenheit eines Erkenntnisses (*consummata cognitionis perfectio*).

Da es, wie wir bemerkt haben, das Geschäft der Logik ist, klare Begriffe deutlich zu machen, so fragt es sich nun: auf welche Art sie dieselben deutlich mache? —

Die Logiker aus der Wolffischen Schule setzen alle Deutlichmachung der Erkenntnisse in die bloße Zergliederung derselben. Allein

nicht alle Deutlichkeit beruht auf der Analysis eines gegebenen Begriffes. Dadurch entsteht sie nur in Ansehung derjenigen Merkmale, die wir schon in dem Begriffe dachten, keineswegs aber in Rücksicht auf die Merkmale, die zum Begriffe erst hinzukommen, als Teile des ganzen möglichen Begriffes.

Diejenige Art der Deutlichkeit, die nicht durch Analysis, sondern durch Synthesis der Merkmale entspringt, ist die synthetische Deutlichkeit. Und es ist also ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Sätzen: einen deutlichen Begriff machen und — einen Begriff deutlich machen.

Denn wenn ich einen deutlichen Begriff mache, so fange ich von den Teilen an und gehe von diesen zum Ganzen fort. Es sind hier noch keine Merkmale vorhanden; ich erhalte dieselben erst durch die Synthesis. Aus diesem synthetischen Verfahren geht also die synthetische Deutlichkeit hervor, welche meinen Begriff durch das, was über denselben in der (reinen oder empirischen) Anschauung als Merkmal hinzukommt, dem Inhalte nach wirklich erweitert. — Dieses synthetischen Verfahrens in Deutlichmachung der Begriffe bedient sich der Mathematiker und auch der Naturphilosoph. Denn alle Deutlichkeit des eigentlich mathematischen, sowie alles Erfahrungserkenntnisses beruht auf einer solchen Erweiterung desselben durch Synthesis der Merkmale.

Wenn ich aber einen Begriff deutlich mache, so wächst durch diese bloße Zergliederung mein Erkenntnis ganz und gar nicht dem Inhalte nach. Dieser bleibt derselbe; nur die Form wird verändert, indem ich das, was in dem gegebenen Begriffe schon lag, nur besser unterscheiden oder mit klarerem Bewußtsein erkennen lerne. So wie durch die bloße Illumination einer Charte zu ihr selbst nichts weiter hinzukommt, so wird auch durch die bloße Aufhellung eines gegebenen Begriffes vermittelst der Analysis seiner Merkmale dieser Begriff selbst nicht im mindesten vermehrt.

Zur Synthesis gehört die Deutlichmachung der Objekte, zur Analysis die Deutlichmachung der Begriffe. Hier geht das Ganze den Teilen, dort gehen die Teile dem Ganzen vorher. — Der Philosoph macht nur gegebene Begriffe deutlich. — Zuweilen verfährt man synthetisch, auch wenn der Begriff, den man auf diese Art deutlich machen will, schon gegeben ist. Dieses findet oft statt bei Erfahrungssätzen, wofern man mit den in einem gegebenen Begriffe schon gedachten Merkmalen noch nicht zufrieden ist.

Das analytische Verfahren, Deutlichkeit zu erzeugen, womit sich die Logik allein beschäftigen kann, ist das erste und hauptsächlichste Erfordernis bei der Deutlichmachung unseres Erkenntnisses. Denn je deutlicher unser Erkenntnis von einer Sache ist, um so stärker und wirksamer kann es auch sein. Nur muß die Analysis nicht so weit gehen, daß darüber der Gegenstand selbst am Ende verschwindet.

Wären wir uns alles dessen bewußt, was wir wissen, so müßten wir über die große Menge unserer Erkenntnisse erstaunen.

In Ansehung des objektiven Gehaltes unserer Erkenntnis überhaupt lassen sich folgende Grade denken, nach welchen dieselbe in dieser Rücksicht kann gesteigert werden:

Der erste Grad der Erkenntnis ist: sich etwas vorstellen;

Der zweite: sich mit Bewußtsein etwas vorstellen oder wahrnehmen (*percipere*);

Der dritte: etwas kennen (*noscere*) oder sich etwas in der Vergleichung mit anderen Dingen vorstellen sowohl der Einerleiheit als der Verschiedenheit nach;

Der vierte: mit Bewußtsein etwas kennen, d. h. erkennen (*cognoscere*). Die Tiere kennen auch Gegenstände, aber sie erkennen sie nicht.

Der fünfte: etwas verstehen (*intelligere*), d. h. durch den Verstand vermöge der Begriffe erkennen oder konzipieren. Dieses ist vom Begreifen sehr unterschieden. Konzipieren kann man vieles, obgleich man es nicht begreifen kann, z. B. ein ***perpetuum mobile,*** dessen Unmöglichkeit in der Mechanik gezeigt wird.

Der sechste: etwas durch die Vernunft erkennen oder einsehen (*perspicere*). — Bis dahin gelangen wir in wenigen Dingen und unsere Erkenntnisse werden der Zahl nach immer geringer, je mehr wir sie dem Gehalte nach vervollkommnen wollen.

Der siebente endlich: etwas begreifen (*comprehendere*), d. h. in dem Grade durch die Vernunft oder a priori erkennen, als zu unserer Absicht hinreichend ist. — Denn alles unser Begreifen ist nur relativ, d. h. zu einer gewissen Absicht hinreichend, schlechthin begreifen wir gar nichts. — Nichts kann mehr begriffen werden, als was der Mathematiker demonstriert, z. B. daß alle Linien im Zirkel proportional sind. Und doch begreift er nicht, wie es zugehe, daß eine so einfache Figur diese Eigenschaften habe. Das Feld des Verstehens oder des Verstandes ist daher überhaupt weit größer als das Feld des Begreifens oder der Vernunft.

IX.

D) Logische Vollkommenheit des Erkenntnisses, der Modalität nach. — Gewißheit. — Begriff des Fürwahrhaltens überhaupt. — Modi des Fürwahrhaltens: Meinen, Glauben, Wissen. — Überzeugung und Überredung. — Zurückhalten und Aufschieben eines Urteils. — Vorläufige Urteile. — Vorurteile, deren Quellen und Hauptarten. —

Wahrheit ist objektive Eigenschaft der Erkenntnis; das Urteil, wodurch etwas als wahr vorgestellt wird, — die Beziehung auf einen

Verstand und also auf ein besonderes Subjekt — ist subjektiv das Fürwahrhalten.

Das Fürwahrhalten ist überhaupt von zwiefacher Art: ein gewisses oder ein ungewisses. Das gewisse Fürwahrhalten oder die Gewißheit ist mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit verbunden; das ungewisse dagegen oder die Ungewißheit mit dem Bewußtsein der Zufälligkeit oder der Möglichkeit des Gegenteiles. — Das letztere ist hinwiederum entweder sowohl subjektiv als objektiv unzureichend; oder zwar objektiv unzureichend, aber subjektiv zureichend. Jenes heißt Meinung, dieses muß Glaube genannt werden.

Es gibt hiernach drei Arten oder Modi des Fürwahrhaltens: Meinen, Glauben und Wissen. — Das Meinen ist ein problematisches, das Glauben ein assertorisches und das Wissen ein apodiktisches Urteilen. Denn was ich bloß meine, das halte ich im Urteilen mit Bewußtsein nur für problematisch; was ich glaube, für assertorisch, aber nicht als objektiv, sondern nur als subjektiv notwendig (nur für mich geltend); was ich endlich weiß, für apodiktisch gewiß, d. i. für allgemein und objektiv notwendig (für alle geltend); gesetzt auch, daß der Gegenstand selbst, auf den sich dieses gewisse Fürwahrhalten bezieht, eine bloß empirische Wahrheit wäre. Denn diese Unterscheidung des Fürwahrhaltens nach den soeben genannten drei Modis betrifft nur die Urteilskraft in Ansehung der subjektiven Kriterien der Subsumtion eines Urteils unter objektive Regeln.

So wäre z. B. unser Fürwahrhalten der Unsterblichkeit bloß problematisch, wofern wir nur so handeln, als ob wir unsterblich wären; assertorisch aber, sofern wir glauben, daß wir unsterblich sind; und apodiktisch endlich, sofern wir alle wüßten, daß es ein anderes Leben nach diesem gibt.

Zwischen Meinen, Glauben und Wissen findet demnach ein wesentlicher Unterschied statt, den wir hier noch genauer und ausführlicher auseinandersetzen wollen.

1) Meinen. — Das Meinen oder das Fürwahrhalten aus einem Erkenntnisgrunde, der weder subjektiv noch objektiv hinreichend ist, kann als ein vorläufiges Urteilen (*sub conditione suspensiva ad interim*) angesehen werden, dessen man nicht leicht entbehren kann. Man muß erst meinen, ehe man annimmt und behauptet, sich dabei aber auch hüten, eine Meinung für etwas mehr als bloße Meinung zu halten. — Vom Meinen fangen wir größtenteils bei allem unserem Erkennen an. Zuweilen haben wir ein dunkles Vorgefühl von der Wahrheit; eine Sache scheint uns Merkmale der Wahrheit zu enthalten; — wir ahnen ihre Wahrheit schon, noch ehe wir sie mit bestimmter Gewißheit erkennen.

Wo findet nun aber das bloße Meinen eigentlich statt? — In keinen Wissenschaften, welche Erkenntnisse a priori enthalten; also weder in der Mathematik, noch in der Metaphysik, noch in der Moral, sondern

lediglich in empirischen Erkenntnissen, — in der Physik, der Psychologie u. dgl. Denn es ist an sich ungereimt, a priori zu meinen. Auch könnte in der Tat nichts lächerlicher sein, als z. B. in der Mathematik nur zu meinen. Hier, so wie in der Metaphysik und Moral, gilt es: entweder zu wissen oder nicht zu wissen. — Meinungssachen können daher immer nur Gegenstände einer Erfahrungserkenntnis sein, die an sich zwar möglich, aber nur für uns unmöglich ist nach den empirischen Einschränkungen und Bedingungen unseres Erfahrungsvermögens und dem davon abhängenden Grade dieses Vermögens, den wir besitzen. So ist z. B. der Äther der neueren Physiker eine bloße Meinungssache. Denn von dieser, sowie von jeder Meinung überhaupt, welche sie auch immer sein möge, sehe ich ein, daß das Gegenteil doch vielleicht könne bewiesen werden. Mein Fürwahrhalten ist also hier objektiv sowohl als subjektiv unzureichend, obgleich es, an sich betrachtet, vollständig werden kann.

2) Glauben. — Das Glauben oder das Fürwahrhalten aus einem Grunde, der zwar objektiv unzureichend, aber subjektiv zureichend ist, bezieht sich auf Gegenstände, in Ansehung deren man nicht allein nichts wissen, sondern auch nichts meinen, ja auch nicht einmal Wahrscheinlichkeit vorwenden, sondern bloß gewiß sein kann, daß es nicht widersprechend ist, sich dergleichen Gegenstände so zu denken, wie man sie sich denkt. Das übrige hierbei ist ein freies Fürwahrhalten, welches nur in praktischer a priori gegebener Absicht nötig ist, — also ein Fürwahrhalten dessen, was ich aus moralischen Gründen annehme, und zwar so, daß ich gewiß bin, das Gegenteil könne nie bewiesen werden.[1])

[1]) Das Glauben ist kein besonderer Erkenntnisquell. Es ist eine Art des mit Bewußtsein unvollständigen Fürwahrhaltens, und unterscheidet sich, wenn es, als auf besondere Art Objekte (die nur für's Glauben gehören) restringiert, betrachtet wird, vom Meinen nicht durch den Grad, sondern durch das Verhältnis, was es als Erkenntnis zum Handeln hat. So bedarf z. B. der Kaufmann, um einen Handel einzuschlagen, daß er nicht bloß meine, es werde dabei was zu gewinnen sein, sondern daß er's glaube, d. i. daß seine Meinung zur Unternehmung aufs Ungewisse zureichend sei. — Nun haben wir theoretische Erkenntnisse (vom Sinnlichen), darin wir es zur Gewißheit bringen können und in Ansehung alles dessen, was wir menschliches Erkenntnis nennen können, muß das letztere möglich sein. Eben solche gewisse Erkenntnisse, und zwar gänzlich a priori, haben wir in praktischen Gesetzen; allein diese gründen sich auf ein übersinnliches Prinzip (der Freiheit), und zwar in uns selbst, als ein Prinzip der praktischen Vernunft. Aber diese praktische Vernunft ist eine Kausalität in Ansehung eines gleichfalls übersinnlichen Objektes, des höchsten Gutes, welches in der Sinnenwelt durch unser Vermögen nicht möglich ist. Gleichwohl muß die Natur als Objekt unserer theoretischen Vernunft dazu zusammenstimmen; denn es soll in der Sinnenwelt die Folge oder Wirkung von dieser Idee angetroffen werden. — Wir sollen also handeln, um diesen Zweck wirklich zu machen.

Wir finden in der Sinnenwelt auch Spuren einer Kunstweisheit; und nun glauben wir: die Weltursache wirke auch mit moralischer Weisheit zum höchsten Gute. Dieses ist ein Fürwahrhalten, welches genug ist zum Handeln, d. i. ein Glaube. —

Sachen des Glaubens sind also 1. keine Gegenstände des empirischen Erkenntnisses. Der sogenannte historische Glaube kann daher eigent-

---

Nun bedürfen wir diesen nicht zum Handeln nach moralischen Gesetzen, denn die werden durch praktische Vernunft allein gegeben; aber wir bedürfen der Annahme einer höchsten Weisheit zum Objekte unseres moralischen Willens, worauf wir außer der bloßen Rechtmäßigkeit unserer Handlungen nicht umhin können, unsere Zwecke zu richten. Obgleich dieses objektiv keine notwendige Beziehung unserer Willkür wäre, so ist das höchste Gut doch subjektiv notwendig das Objekt eines guten (selbst menschlichen) Willens, und der Glaube an die Erreichbarkeit desselben wird dazu notwendig vorausgesetzt.

Zwischen der Erwerbung einer Erkenntnis durch Erfahrung (a posteriori) und durch die Vernunft (a priori) gibt es kein Mittleres. Aber zwischen der Erkenntnis eines Objektes und der bloßen Voraussetzung der Möglichkeit desselben gibt es ein Mittleres, nämlich einen empirischen oder einen Vernunftgrund, die letztere anzunehmen in Beziehung auf eine notwendige Erweiterung des Feldes möglicher Objekte über diejenige, deren Erkenntnis uns möglich ist. Diese Notwendigkeit findet nur in Ansehung dessen statt, da das Objekt als praktisch und durch Vernunft praktisch notwendig erkannt wird; denn zum Behufe der bloßen Erweiterung der theoretischen Erkenntnis etwas anzunehmen, ist jederzeit zufällig. — Diese praktisch notwendige Voraussetzung eines Objektes ist die der Möglichkeit des höchsten Gutes als Objektes der Willkür, mithin auch der Bedingung dieser Möglichkeit (Gott, Freiheit und Unsterblichkeit). Dieses ist eine subjektive Notwendigkeit, die Realität des Objektes um der notwendigen Willensbestimmung halber anzunehmen. Dies ist der *casus extraordinarius*, ohne welchen die praktische Vernunft sich nicht in Ansehung ihres notwendigen Zweckes erhalten kann, und es kommt ihr hier *favor necessitatis* zustatten in ihrem eigenen Urteil. — Sie kann kein Objekt logisch erwerben, sondern sich nur allein dem widersetzen, was sie im Gebrauche dieser Idee, die ihr praktisch angehört, hindert.

Dieser Glaube ist die Notwendigkeit, die objektive Realität eines Begriffes (vom höchsten Gute), d. i. die Möglichkeit seines Gegenstandes, als a priori notwendigen Objektes der Willkür anzunehmen. — Wenn wir bloß auf Handlungen sehen, so haben wir diesen Glauben nicht nötig. Wollen wir aber durch Handlungen uns zum Besitze des dadurch möglichen Zweckes erweitern: so müssen wir annehmen, daß dieser durchaus möglich sei. — Ich kann also nur sagen: ich sehe mich durch meinen Zweck nach Gesetzen der Freiheit genötigt, ein höchstes Gut in der Welt als möglich anzunehmen, aber ich kann keinen anderen durch Gründe nötigen (der Glaube ist frei).

Der Vernunftglaube kann also nie aufs theoretische Erkenntnis gehen; denn da ist das objektiv unzureichende Fürwahrhalten bloß Meinung. Er ist bloß eine Voraussetzung der Vernunft in subjektiver, aber absolut notwendiger praktischer Absicht. Die Gesinnung nach moralischen Gesetzen führt auf ein Objekt der durch reine Vernunft bestimmbaren Willkür. Das Annehmen der Tunlichkeit dieses Objektes und also auch der Wirklichkeit der Ursache dazu ist ein moralischer Glaube oder ein freies und in moralischer Absicht der Vollendung seiner Zwecke notwendiges Fürwahrhalten. —

Fides ist eigentlich Treue im *pacto* oder subjektives Zutrauen zueinander, daß einer dem anderen sein Versprechen halten werde, — Treue und Glauben. Das erste, wenn das *pactum* gemacht ist; das zweite, wenn man es schließen soll. —

Nach der Analogie ist die praktische Vernunft gleichsam der Promittent, der Mensch der Promissarius, das erwartete Gute aus der Tat das Promissum.

lich auch nicht Glaube genannt und als solcher dem Wissen entgegengesetzt werden, da er selbst ein Wissen sein kann. Das Fürwahrhalten auf ein Zeugnis ist weder dem Grade noch der Art nach vom Fürwahrhalten durch eigene Erfahrung unterschieden.

II. Auch keine Objekte des Vernunfterkenntnisses (Erkenntnisses a priori), weder des theoretischen, z. B. in der Mathematik und Metaphysik, noch des praktischen in der Moral.

Mathematische Vernunftwahrheiten kann man auf Zeugnisse zwar glauben, weil Irrtum hier teils nicht leicht möglich ist, teils auch leicht entdeckt werden kann; aber man kann sie auf diese Art doch nicht wissen. Philosophische Vernunftwahrheiten lassen sich aber auch nicht einmal glauben; sie müssen lediglich gewußt werden; denn Philosophie leidet in sich keine bloße Überredung. — Und was insbesondere die Gegenstände des praktischen Vernunfterkenntnisses in der Moral, — die Rechte und Pflichten — betrifft, so kann in Ansehung dieser ebensowenig ein bloßes Glauben stattfinden. Man muß völlig gewiß sein: ob etwas recht oder unrecht, pflichtmäßig oder pflichtwidrig, erlaubt oder unerlaubt sei. Aufs Ungewisse kann man in moralischen Dingen nichts wagen; nichts auf die Gefahr des Verstoßes gegen das Gesetz beschließen. So ist es z. B. für den Richter nicht genug, daß er bloß glaube, der eines Verbrechens wegen Angeklagte habe dieses Verbrechen wirklich begangen. Er muß es (juridisch) wissen, oder handelt gewissenlos.

III. Nur solche Gegenstände sind Sachen des Glaubens, bei denen das Fürwahrhalten notwendig frei, d. h. nicht durch objektive, von der Natur und dem Interesse des Subjektes unabhängige Gründe der Wahrheit bestimmt ist.

Das Glauben gibt daher auch wegen der bloß subjektiven Gründe keine Überzeugung, die sich mitteilen läßt und allgemeine Beistimmung gebietet, wie die Überzeugung, die aus dem Wissen kommt. Ich selbst kann nur von der Gültigkeit und Unveränderlichkeit meines praktischen Glaubens gewiß sein, und mein Glaube an die Wahrheit eines Satzes oder die Wirklichkeit eines Dinges ist das, was, in Beziehung auf mich, nur die Stelle eines Erkenntnisses vertritt, ohne selbst ein Erkenntnis zu sein.

Moralisch ungläubig ist der, welcher nicht dasjenige annimmt, was zu wissen zwar unmöglich, aber vorauszusetzen moralisch notwendig ist. Dieser Art des Unglaubens liegt immer Mangel an moralischem Interesse zugrunde. Je größer die moralische Gesinnung eines Menschen ist, desto fester und lebendiger wird auch sein Glaube sein an alles dasjenige, was er aus dem moralischen Interesse in praktisch notwendiger Absicht anzunehmen und vorauszusetzen sich genötigt fühlt.

3) Wissen. — Das Fürwahrhalten aus einem Erkenntnisgrunde, der sowohl objektiv als subjektiv zureichend ist, oder die Gewißheit ist

entweder empirisch oder rational, je nachdem sie entweder auf Erfahrung — die eigene sowohl als die fremde mitgeteilte — oder auf Vernunft sich gründet. Diese Unterscheidung bezieht sich also auf die beiden Quellen, woraus unser gesamtes Erkenntnis geschöpft wird: die Erfahrung und die Vernunft.

Die rationale Gewißheit ist hinwiederum entweder mathematische oder philosophische Gewißheit. Jene ist intuitiv, diese diskursiv.

Die mathematische Gewißheit heißt auch Evidenz, weil ein intuitives Erkenntnis klarer ist als ein diskursives. Obgleich also beides, das mathematische und das philosophische Vernunfterkenntnis an sich gleich gewiß ist, so ist doch die Art der Gewißheit in beiden verschieden. —

Die empirische Gewißheit ist eine ursprüngliche (*originarie empirica*), sofern ich von etwas aus eigener Erfahrung, und eine abgeleitete (*derivative empirica*), sofern ich durch fremde Erfahrung wovon gewiß werde. Diese letztere pflegt auch die historische Gewißheit genannt zu werden.

Die rationale Gewißheit unterscheidet sich von der empirischen durch das Bewußtsein der Notwendigkeit, das mit ihr verbunden ist; — sie ist also eine apodiktische, die empirische dagegen nur eine assertorische Gewißheit. — Rational gewiß ist man von dem, was man auch ohne alle Erfahrung a priori würde eingesehen haben. Unsere Erkenntnisse können daher Gegenstände der Erfahrung betreffen und die Gewißheit davon kann doch empirisch und rational zugleich sein, sofern wir nämlich einen empirisch gewissen Satz aus Prinzipien a priori erkennen.

Rationale Gewißheit können wir nicht von allem haben; aber da, wo wir sie haben können, müssen wir sie der empirischen vorziehen.

Alle Gewißheit ist entweder eine unvermittelte oder eine vermittelte, d. h. sie bedarf entweder eines Beweises, oder ist keines Beweises fähig und bedürftig. — Wenn auch noch so vieles in unserem Erkenntnisse nur mittelbar, d. h. nur durch einen Beweis gewiß ist, so muß es doch auch etwas Indemonstrables oder unmittelbar Gewisses geben und unser gesamtes Erkenntnis muß von unmittelbar gewissen Sätzen ausgehen.

Die Beweise, auf denen alle vermittelte oder mittelbare Gewißheit eines Erkenntnisses beruht, sind entweder direkte oder indirekte, d. h. apagogische Beweise. — Wenn ich eine Wahrheit aus ihren Gründen beweise, so führe ich einen direkten Beweis für dieselbe; und wenn ich von der Falschheit des Gegenteiles auf die Wahrheit eines Satzes schließe, einen apagogischen. Soll aber dieser letztere Gültigkeit haben, so müssen sich die Sätze kontradiktorisch oder diametraliter entgegengesetzt sein. Denn zwei einander bloß konträr entgegengesetzte Sätze (*contrarie opposita*) können beide falsch sein. Ein Beweis, welcher

der Grund mathematischer Gewißheit ist, heißt Demonstration, und der der Grund philosophischer Gewißheit ist, ein akroamatischer Beweis. Die wesentlichen Stücke eines jeden Beweises überhaupt sind die Materie und die Form desselben, oder der Beweisgrund und die Konsequenz.

Vom Wissen kommt Wissenschaft her, worunter der Inbegriff einer Erkenntnis, als System, zu verstehen ist. Sie wird der gemeinen Erkenntnis entgegengesetzt, d. i. dem Inbegriffe einer Erkenntnis, als bloßem Aggregate. Das System beruht auf einer Idee des Ganzen, welche den Teilen vorangeht; beim gemeinen Erkenntnisse dagegen oder dem bloßen Aggregate von Erkenntnissen gehen die Teile dem Ganzen vorher. — Es gibt historische und Vernunftwissenschaften.

In einer Wissenschaft wissen wir oft nur die Erkenntnisse, aber nicht die dadurch vorgestellten Sachen; also kann es eine Wissenschaft von demjenigen geben, wovon unsere Erkenntnis kein Wissen ist.

Aus den bisherigen Bemerkungen über die Natur und die Arten des Fürwahrhaltens können wir nun das allgemeine Resultat ziehen: daß also alle unsere Überzeugung entweder logisch oder praktisch sei. — Nämlich wenn wir wissen, daß wir frei sind von allen subjektiven Gründen und doch das Fürwahrhalten zureichend ist, so sind wir überzeugt, und zwar logisch oder aus objektiven Gründen überzeugt; (das Objekt ist gewiß).

Das komplette Fürwahrhalten aus subjektiven Gründen, die in praktischer Beziehung so viel als objektive gelten, ist aber auch Überzeugung, nur nicht logische, sondern praktische (ich bin gewiß). Und diese praktische Überzeugung oder dieser moralische Vernunftglaube ist oft fester als alles Wissen. Beim Wissen hört man noch auf Gegengründe, aber beim Glauben nicht, weil es hierbei nicht auf objektive Gründe, sondern auf das moralische Interesse des Subjektes ankommt.[1])

---

[1]) Diese praktische Überzeugung ist also der moralische Vernunftglaube, der allein im eigentlichsten Verstande ein Glaube genannt und als solcher dem Wissen und aller theoretischen oder logischen Überzeugung überhaupt entgegengesetzt werden muß, weil er nie zum Wissen sich erheben kann. Der sogenannte historische Glaube dagegen darf, wie schon bemerkt, nicht von dem Wissen unterschieden werden, da er, als eine Art des theoretischen oder logischen Fürwahrhaltens, selbst ein Wissen sein kann. Wir können mit derselben Gewißheit eine empirische Wahrheit auf das Zeugnis anderer annehmen, als wenn wir durch Facta der eigenen Erfahrung dazu gelangt wären. Bei der ersteren Art des empirischen Wissens ist etwas Trügliches, aber auch bei der letzteren. —

Das historische oder mittelbare empirische Wissen beruht auf der Zuverlässigkeit der Zeugnisse. Zu den Erfordernissen eines unverwerflichen Zeugen gehört: Authentizität (Tüchtigkeit) und Integrität.

Der Überzeugung steht die Überredung entgegen; ein Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen, von denen man nicht weiß, ob sie bloß subjektiv oder auch objektiv sind.

Die Überredung geht oft der Überzeugung vorher. Wir sind uns vieler Erkenntnisse nur so bewußt, daß wir nicht urteilen können, ob die Gründe unseres Fürwahrhaltens objektiv oder subjektiv sind. Wir müssen daher, um von der bloßen Überredung zur Überzeugung gelangen zu können, zuvörderst überlegen, d. h. sehen, zu welcher Erkenntniskraft ein Erkenntnis gehöre, und sodann untersuchen, d. i. prüfen, ob die Gründe in Ansehung des Objektes zureichend oder unzureichend sind. Bei vielen bleibt es bei der Überredung. Bei einigen kommt es zur Überlegung, bei wenigen zur Untersuchung. — Der da weiß, was zur Gewißheit gehört, wird Überredung und Überzeugung nicht leicht verwechseln und sich also auch nicht leicht überreden lassen. — Es gibt einen Bestimmungsgrund zum Beifall, der aus objektiven und subjektiven Gründen zusammengesetzt ist, und diese vermischte Wirkung setzen die mehresten Menschen nicht auseinander.

Obgleich jede Überredung der Form nach (*formaliter*) falsch ist, sofern nämlich hierbei eine ungewisse Erkenntnis gewiß zu sein scheint, so kann sie doch der Materie nach (*materialiter*) wahr sein. Und so unterscheidet sie sich denn auch von der Meinung, die eine ungewisse Erkenntnis ist, sofern sie für ungewiß gehalten wird. —

Die Zulänglichkeit des Fürwahrhaltens (im Glauben) läßt sich auf die Probe stellen durch Wetten oder durch Schwören. Zu dem ersten ist komparative, zum zweiten absolute Zulänglichkeit objektiver Gründe nötig, statt deren, wenn sie nicht vorhanden sind, dennoch ein schlechterdings subjektiv zureichendes Fürwahrhalten gilt.

Man pflegt sich oft der Ausdrücke zu bedienen: seinem Urteil beipflichten: sein Urteil zurückhalten, aufschieben oder aufgeben. — Diese und ähnliche Redensarten scheinen anzudeuten, daß in unserem Urteilen etwas Willkürliches sei, indem wir etwas für wahr halten, weil wir es für wahr halten wollen. Es fragt sich demnach hier: ob das Wollen einen Einfluß auf unsere Urteile habe?

Unmittelbar hat der Wille keinen Einfluß auf das Fürwahrhalten; dies wäre auch sehr ungereimt. Wenn es heißt: wir glauben gern, was wir wünschen, so bedeutet das nur unsere gutartigen Wünsche, z. B. die des Vaters von seinen Kindern. Hätte der Wille einen unmittelbaren Einfluß auf unsere Überzeugung von dem, was wir wünschen, so würden wir uns beständig Chimären von einem glücklichen Zustande machen und sie sodann auch immer für wahr halten. Der Wille kann aber nicht wider überzeugende Beweise von Wahrheiten streiten, die seinen Wünschen und Neigungen zuwider sind.

Sofern aber der Wille den Verstand entweder zur Nachforschung einer Wahrheit antreibt oder davon abhält, muß man ihm einen Einfluß auf den Gebrauch des Verstandes und mithin auch mittelbar auf die Überzeugung selbst zugestehen, da diese so sehr von dem Gebrauche des Verstandes abhängt.

Was aber insbesondere die Aufschiebung oder Zurückhaltung unseres Urteils betrifft, so besteht dieselbe in dem Vorsatze, ein bloß vorläufiges Urteil nicht zu einem bestimmenden werden zu lassen. Ein vorläufiges Urteil ist ein solches, wodurch ich mir vorstelle, daß zwar mehr Gründe für die Wahrheit einer Sache, als wider dieselbe da sind, daß aber diese Gründe noch nicht zureichen zu einem bestimmenden oder definitiven Urteile, dadurch ich geradezu für die Wahrheit entscheide. Das vorläufige Urteilen ist also ein mit Bewußtsein bloß problematisches Urteilen.

Die Zurückhaltung des Urteils kann in zwiefacher Absicht geschehen; entweder um die Gründe des bestimmenden Urteils aufzusuchen; oder um niemals zu urteilen. Im ersteren Falle heißt die Aufschiebung des Urteils eine kritische (*suspensio judicii indagatoria*), im letzteren eine skeptische (*suspensio judicii sceptica*). Denn der Skeptiker tut auf alles Urteilen Verzicht, der wahre Philosoph dagegen suspendiert bloß sein Urteil, wofern er noch nicht genugsame Gründe hat, etwas für wahr zu halten. —

Sein Urteil nach Maximen zu suspendieren, dazu wird eine geübte Urteilskraft erfordert, die sich nur bei zunehmendem Alter findet. Überhaupt ist die Zurückhaltung unseres Beifalles eine sehr schwere Sache, teils weil unser Verstand so begierig ist, durch Urteilen sich zu erweitern und mit Kenntnissen zu bereichern, teils weil unser Hang immer auf gewisse Sachen mehr gerichtet ist, als auf andere. — Wer aber seinen Beifall oft hat zurücknehmen müssen und dadurch klug und vorsichtig geworden ist, wird ihn nicht so schnell geben, aus Furcht, sein Urteil in der Folge wieder zurücknehmen zu müssen. Dieser Widerruf ist immer eine Kränkung und eine Ursache, auf alle andere Kenntnisse ein Mißtrauen zu setzen.

Noch bemerken wir hier, daß es etwas anderes ist, sein Urteil *in dubio*, als, es *in suspenso* zu lassen. Bei diesem habe ich immer ein Interesse für die Sache; bei jenem aber ist es nicht immer meinem Zwecke und Interesse gemäß, zu entscheiden, ob die Sache wahr sei oder nicht.

Die vorläufigen Urteile sind sehr nötig, ja unentbehrlich für den Gebrauch des Verstandes bei allem Meditieren und Untersuchen. Denn sie dienen dazu, den Verstand bei seinen Nachforschungen zu leiten und ihm hierzu verschiedene Mittel an die Hand zu geben.

Wenn wir über einen Gegenstand meditieren, müssen wir immer schon vorläufig urteilen und das Erkenntnis gleichsam schon wittern, das uns durch die Meditation zuteil werden wird. Und wenn man

auf Erfindungen oder Entdeckungen ausgeht, muß man sich immer einen vorläufigen Plan machen; sonst gehen die Gedanken bloß aufs Ohngefähr. — Man kann sich daher unter vorläufigen Urteilen Maximen denken zur Untersuchung einer Sache. Auch Antizipationen könnte man sie nennen, weil man sein Urteil von einer Sache schon antizipiert, noch ehe man das bestimmende hat. — Dergleichen Urteile haben also ihren guten Nutzen, und es ließen sich sogar Regeln darüber geben, wie wir vorläufig über ein Objekt urteilen sollen.

Von den vorläufigen Urteilen müssen die Vorurteile unterschieden werden.

Vorurteile sind vorläufige Urteile, insoferne sie als Grundsätze angenommen werden. — Ein jedes Vorurteil ist als ein Prinzip irriger Urteile anzusehen, und aus Vorurteilen entspringen nicht Vorurteile, sondern irrige Urteile. — Man muß daher die falsche Erkenntnis, die aus dem Vorurteile entspringt, von ihrer Quelle, dem Vorurteil selbst, unterscheiden. So ist z. B. die Bedeutung der Träume an sich selbst kein Vorurteil, sondern ein Irrtum, der aus der angenommenen allgemeinen Regel entspringt: was einigemal eintrifft, trifft immer ein oder ist immer für wahr zu halten. Und dieser Grundsatz, unter welchen die Bedeutung der Träume mit gehört, ist ein Vorurteil.

Zuweilen sind die Vorurteile wahre vorläufige Urteile; nur daß sie uns als Grundsätze oder als bestimmende Urteile gelten, ist unrecht. Die Ursache von dieser Täuschung ist darin zu suchen, daß subjektive Gründe fälschlich für objektive gehalten werden, aus Mangel an Überlegung, die allem Urteilen vorhergehen muß. Denn können wir auch manche Erkenntnisse, z. B. die unmittelbar gewissen Sätze, annehmen, ohne sie zu untersuchen, d. h. ohne die Bedingungen ihrer Wahrheit zu prüfen, so können und dürfen wir doch über nichts urteilen, ohne zu überlegen, d. h. ohne ein Erkenntnis mit der Erkenntniskraft, woraus es entspringen soll (der Sinnlichkeit oder dem Verstande), zu vergleichen. Nehmen wir nun ohne diese Überlegung, die auch da nötig ist, wo keine Untersuchung stattfindet, Urteile an, so entstehen daraus Vorurteile oder Prinzipien zu urteilen aus subjektiven Ursachen, die fälschlich für objektive Gründe gehalten werden.

Die Hauptquellen der Vorurteile sind: Nachahmung, Gewohnheit und Neigung.

Die Nachahmung hat einen allgemeinen Einfluß auf unsere Urteile; denn es ist ein starker Grund, das für wahr zu halten, was andere dafür ausgegeben haben. Daher das Vorurteil: was alle Welt tut, ist recht. — Was die Vorurteile betrifft, die aus der Gewohnheit entsprungen sind, so können sie nur durch die Länge der Zeit ausgerottet werden, indem der Verstand, durch Gegengründe nach und nach im Urteilen aufgehalten und verzögert, dadurch allmählich zu einer entgegengesetzten

Denkart gebracht wird. Ist aber ein Vorurteil der Gewohnheit zugleich durch Nachahmung entstanden, so ist der Mensch, der es besitzt, davon schwerlich zu heilen. — Ein Vorurteil aus Nachahmung kann man auch den Hang zum passiven Gebrauch der Vernunft nennen, oder zum Mechanism der Vernunft, statt der Spontaneität derselben unter Gesetzen.

Vernunft ist zwar ein tätiges Prinzip, das nichts von bloßer Autorität anderer, auch nicht einmal, wenn es ihren reinen Gebrauch gilt, von der Erfahrung entlehnen soll. Aber die Trägheit sehr vieler Menschen macht, daß sie lieber in anderer Fußtapfen treten, als ihre eigenen Verstandeskräfte anstrengen. Dergleichen Menschen können immer nur Kopien von anderen werden, und wären alle von der Art, so würde die Welt ewig auf einer und derselben Stelle bleiben. Es ist daher höchst nötig und wichtig, die Jugend nicht, wie es gewöhnlich geschieht, zum bloßen Nachahmen anzuhalten.

Es gibt so manche Dinge, die dazu beitragen, uns die Maxime der Nachahmung anzugewöhnen und dadurch die Vernunft zu einem fruchtbaren Boden von Vorurteilen zu machen. Zu dergleichen Hülfsmitteln der Nachahmung gehören

1) Formeln. — Dieses sind Regeln, deren Ausdruck zum Muster der Nachahmung dient. Sie sind übrigens ungemein nützlich zur Erleichterung bei verwickelten Sätzen, und der erleuchtetste Kopf sucht daher dergleichen zu erfinden.

2) Sprüche, deren Ausdruck eine große Abgemessenheit eines prägnanten Sinnes hat, so daß es scheint, man könne den Sinn nicht mit weniger Worten umfassen. — Dergleichen Aussprüche (*dicta*), die immer von anderen entlehnt werden müssen, denen man eine gewisse Unfehlbarkeit zutraut, dienen um dieser Autorität willen zur Regel und zum Gesetz. Die Aussprüche der Bibel heißen Sprüche κατ' ἐξοχήν.

3) Sentenzen, d. i. Sätze, die sich empfehlen und ihr Ansehen oft Jahrhunderte hindurch erhalten, als Produkte einer reifen Urteilskraft durch den Nachdruck der Gedanken, die darin liegen.

4) Canones. — Dieses sind allgemeine Lehrsprüche, die den Wissenschaften zur Grundlage dienen und etwas Erhabenes und Durchdachtes andeuten. Man kann sie noch auf eine sententiöse Art ausdrücken, damit sie desto mehr gefallen.

5) Sprichwörter (*proverbia*). — Dieses sind populäre Regeln des gemeinen Verstandes oder Ausdrücke zu Bezeichnung der populären Urteile desselben. — Da dergleichen bloß provinziale Sätze nur dem gemeinen Pöbel zu Sentenzen und Canones dienen, so sind sie bei Leuten von feinerer Erziehung nicht anzutreffen.

Aus den vorhin angegebenen drei allgemeinen Quellen der Vorurteile und insbesondere aus der Nachahmung entspringen nun so manche besondere Vorurteile, unter denen wir folgende, als die gewöhnlichsten, hier berühren wollen.

1) Vorurteile des Ansehens. — Zu diesen ist zu rechnen:

a) das Vorurteil des Ansehens der Person. — Wenn wir in Dingen, die auf Erfahrung und Zeugnissen beruhen, unsere Erkenntnis auf das Ansehen anderer Personen bauen, so machen wir uns dadurch keiner Vorurteile schuldig; denn in Sachen dieser Art muß, da wir nicht alles selbst erfahren und mit unserem eigenen Verstande umfassen können, das Ansehen der Person die Grundlage unserer Urteile sein. — Wenn wir aber das Ansehen anderer zum Grunde unseres Fürwahrhaltens in Absicht auf Vernunfterkenntnisse machen, so nehmen wir diese Erkenntnisse auf bloßes Vorurteil an. Denn Vernunftwahrheiten gelten anonymisch; hier ist nicht die Frage: wer hat es gesagt, sondern was hat er gesagt? Es liegt nichts daran, ob ein Erkenntnis von edler Herkunft ist, aber dennoch ist der Hang zum Ansehen großer Männer sehr gemein, teils wegen der Eingeschränktheit eigener Einsicht, teils aus Begierde, dem nachzuahmen, was uns als groß beschrieben wird. Hierzu kommt noch, daß das Ansehen der Person dazu dient, unserer Eitelkeit auf eine indirekte Weise zu schmeicheln. So wie nämlich die Untertanen eines mächtigen Despoten stolz darauf sind, daß sie nur alle gleich von ihm behandelt werden, indem der Geringste mit dem Vornehmsten insofern sich gleich dünken kann, als sie beide gegen die unumschränkte Macht ihres Beherrschers nichts sind, so beurteilen sich auch die Verehrer eines großen Mannes als gleich, sofern die Vorzüge, die sie untereinander selbst haben mögen, gegen die Verdienste des großen Mannes betrachtet, für unbedeutend zu achten sind. — Die hochgepriesenen großen Männer tun daher dem Hange zum Vorurteile des Ansehens der Person aus mehr als einem Grunde keinen geringen Vorschub.

b) Das Vorurteil des Ansehens der Menge. — Zu diesem Vorurteile ist hauptsächlich der Pöbel geneigt. Denn da er die Verdienste, die Fähigkeiten und Kenntnisse der Person nicht zu beurteilen vermag, so hält er sich lieber an das Urteil der Menge, unter der Voraussetzung, daß das, was alle sagen, wohl wahr sein müsse. Indessen bezieht sich dieses Vorurteil bei ihm nur auf historische Dinge; in Religionssachen, bei denen er selbst interessiert ist, verläßt er sich auf das Urteil der Gelehrten.

Es ist überhaupt merkwürdig, das der Unwissende ein Vorurteil für die Gelehrsamkeit hat und der Gelehrte dagegen wiederum ein Vorurteil für den gemeinen Verstand. —

Wenn dem Gelehrten, nachdem er den Kreis der Wissenschaften

schon ziemlich durchgelaufen ist, alle seine Bemühungen nicht die gehörige Genugtuung verschaffen, so bekommt er zuletzt ein Mißtrauen gegen die Gelehrsamkeit, insbesondere in Ansehung solcher Spekulationen, wo die Begriffe nicht sinnlich gemacht werden können, und deren Fundamente schwankend sind, wie z. B. in der Metaphysik. Da er aber doch glaubt, der Schlüssel zur Gewißheit über gewisse Gegenstände müsse irgendwo zu finden sein, so sucht er ihn nun beim gemeinen Verstande, nachdem er ihn so lange vergebens auf dem Wege des wissenschaftlichen Nachforschens gesucht hatte.

Allein diese Hoffnung ist sehr trüglich; denn wenn das kultivierte Vernunftvermögen in Absicht auf die Erkenntnis gewisser Dinge nichts ausrichten kann, so wird es das unkultivierte sicherlich ebensowenig. In der Metaphysik ist die Berufung auf die Aussprüche des gemeinen Verstandes überall ganz unzulässig, weil hier kein Fall in concreto kann dargestellt werden. Mit der Moral hat es aber freilich eine andere Bewandtnis. Nicht nur können in der Moral alle Regeln in concreto gegeben werden, sondern die praktische Vernunft offenbart sich auch überhaupt klarer und richtiger durch das Organ des gemeinen, als durch das des spekulativen Verstandesgebrauches. Daher der gemeine Verstand über Sachen der Sittlichkeit und Pflicht oft richtiger urteilt, als der spekulative.

c) Das Vorurteil des Ansehens des Zeitalters. — Hier ist das Vorurteil des Altertums eines der bedeutendsten. — Wir haben zwar allerdings Grund, vom Altertum günstig zu urteilen; aber das ist nur ein Grund zu einer gemäßigten Achtung, deren Grenzen wir nur zu oft dadurch überschreiten, daß wir die Alten zu Schatzmeistern der Erkenntnisse und Wissenschaften machen, den relativen Wert ihrer Schriften zu einem absoluten erheben und ihrer Leitung uns blindlings anvertrauen. — Die Alten so übermäßig schätzen, heißt: den Verstand in seine Kinderjahre zurückführen und den Gebrauch des selbsteigenen Talentes vernachlässigen. – Auch würden wir uns sehr irren, wenn wir glaubten, daß alle aus dem Altertume so klassisch geschrieben hätten, wie die, deren Schriften bis auf uns gekommen sind. Da nämlich die Zeit alles sichtet und nur das sich erhält, was einen inneren Wert hat, so dürfen wir nicht ohne Grund annehmen, daß wir nur die besten Schriften der Alten besitzen.

Es gibt mehrere Ursachen, durch die das Vorurteil des Altertums erzeugt und unterhalten wird. —

Wenn etwas die Erwartung nach einer allgemeinen Regel übertrifft, so verwundert man sich anfangs darüber, und diese Verwunderung geht sodann oft in Bewunderung über. Dieses ist der Fall mit den Alten, wenn man bei ihnen etwas findet, was man.

in Rücksicht auf die Zeitumstände, unter welchen sie lebten, nicht suchte. Eine andere Ursache liegt in dem Umstande, daß die Kenntnis von den Alten und dem Altertum eine Gelehrsamkeit und Belesenheit beweist, die sich immer Achtung erwirbt, so gemein und unbedeutend die Sachen an sich selbst sein mögen, die man aus dem Studium der Alten geschöpft hat. – Eine dritte Ursache ist die Dankbarkeit, die wir den Alten dafür schuldig sind, daß sie uns die Bahn zu vielen Kenntnissen gebrochen. Es scheint billig zu sein, ihnen dafür eine besondere Hochschätzung zu beweisen, deren Maß wir aber oft überschreiten. — Eine vierte Ursache ist endlich zu suchen in einem gewißen Neide gegen die Zeitgenossen. Wer es mit den Neueren nicht aufnehmen kann, preiset auf Unkosten derselben die Alten hoch, damit sich die Neueren nicht über ihn erheben können. –

Das entgegengesetzte von diesem ist das Vorurteil der Neuigkeit. — Zuweilen fiel das Ansehen des Altertums und das Vorurteil zugunsten desselben; insbesondere im Anfange dieses Jahrhunderts, als der berühmte Fontenelle sich auf die Seite der Neueren schlug. — Bei Erkenntnissen, die einer Erweiterung fähig sind, ist es sehr natürlich, daß wir in die Neueren mehr Zutrauen setzen, als in die Alten. Aber dieses Urteil hat auch nur Grund als ein bloßes vorläufiges Urteil. Machen wir es zu einem bestimmenden, so wird es Vorurteil.

2) Vorurteile aus Eigenliebe oder logischem Egoismus, nach welchem man die Übereinstimmung des eigenen Urteiles mit den Urteilen anderer für ein entbehrliches Kriterium der Wahrheit hält. – Sie sind den Vorurteilen des Ansehens entgegengesetzt, da sie sich in einer gewissen Vorliebe für das äußern, was ein Produkt des eigenen Verstandes ist, z. B. des eigenen Lehrgebäudes.

Ob es gut und ratsam sei, Vorurteile stehen zu lassen oder sie wohl gar zu begünstigen? – Es ist zum Erstaunen, daß in unserem Zeitalter dergleichen Fragen, besonders die wegen Begünstigung der Vorurteile, noch können aufgegeben werden. Jemandes Vorurteile begünstigen heißt ebensoviel, als jemanden in guter Absicht betrügen. – Vorurteile unangetastet lassen, ginge noch an; denn wer kann sich damit beschäftigen, eines jeden Vorurteile aufzudecken und wegzuschaffen? Ob es aber nicht ratsam sein sollte, an ihrer Ausrottung mit allen Kräften zu arbeiten – das ist doch eine andere Frage. Alte und eingewurzelte Vorurteile sind freilich schwer zu bekämpfen, weil sie sich selbst verantworten und gleichsam ihre eigenen Richter sind. Auch sucht man das Stehenlassen der Vorurteile damit zu entschuldigen, daß aus ihrer Ausrottung Nachteile entstehen würden. Aber man lasse diese Nachteile nur immer zu; – in der Folge werden sie desto mehr Gutes bringen.

X.

Wahrscheinlichkeit. — Erklärung des Wahrscheinlichen. — Unterschied der Wahrscheinlichkeit von der Scheinbarkeit. — Mathematische und philosophische Wahrscheinlichkeit. — Zweifel, subjektiver und objektiver. — Skeptische, dogmatische und kritische Denkart oder Methode des Philosophierens. — Hypothesen. —

Zur Lehre von der Gewißheit unseres Erkenntnisses gehört auch die Lehre von der Erkenntnis des Wahrscheinlichen, das als eine Annäherung zur Gewißheit anzusehen ist. —

Unter Wahrscheinlichkeit ist ein Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen zu verstehen, die aber zu den zureichenden ein größeres Verhältnis haben, als die Gründe des Gegenteiles. — Durch diese Erklärung unterscheiden wir die Wahrscheinlichkeit (*probabilitas*) von der bloßen Scheinbarkeit (*verisimilitudo*); einem Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen, insofern dieselben größer sind, als die Gründe des Gegenteiles.

Der Grund des Fürwahrhaltens kann nämlich entweder objektiv oder subjektiv größer sein, als der des Gegenteiles. Welches von beiden er sei, das kann man nur dadurch ausfindig machen, daß man die Gründe des Fürwahrhaltens mit den zureichenden vergleicht; denn alsdenn sind die Gründe des Fürwahrhaltens größer, als die Gründe des Gegenteiles sein können. — Bei der Wahrscheinlichkeit ist also der Grund des Fürwahrhaltens objektiv gültig, bei der bloßen Scheinbarkeit dagegen nur subjektiv gültig. — Die Scheinbarkeit ist bloß Größe der Überredung, die Wahrscheinlichkeit ist eine Annäherung zur Gewißheit. — Bei der Wahrscheinlichkeit muß immer ein Maßstab da sein, wonach ich sie schätzen kann. Dieser Maßstab ist die Gewißheit. Denn indem ich die unzureichenden Gründe mit den zureichenden vergleichen soll, muß ich wissen, wie viel zur Gewißheit gehört. — Ein solcher Maßstab fällt aber bei der bloßen Scheinbarkeit weg, da ich hier die unzureichenden Gründe nicht mit den zureichenden, sondern nur mit den Gründen des Gegenteiles vergleiche.

Die Momente der Wahrscheinlichkeit können entweder gleichartig oder ungleichartig sein. Sind sie gleichartig, wie im mathematischen Erkenntnisse, so müssen sie numeriert werden; sind sie ungleichartig, wie im philosophischen Erkenntnisse, so müssen sie ponderiert, d. i. nach der Wirkung geschätzt werden; diese aber nach der Überwältigung der Hindernisse im Gemüte. Letztere geben kein Verhältnis zur Gewißheit, sondern nur einer Scheinbarkeit zur anderen. — Hieraus folgt, daß nur der Mathematiker das Verhältnis unzureichender Gründe zum zureichenden Grunde bestimmen kann; der Philosoph muß sich mit der Scheinbarkeit, einem bloß subjektiv und praktisch hinreichenden Fürwahrhalten begnügen. Denn im philosophischen Erkenntnisse läßt sich wegen der Ungleichartigkeit der Gründe die Wahr-

scheinlichkeit nicht schätzen; – die Gewichte sind hier, sozusagen, nicht alle gestempelt. Von der mathematischen Wahrscheinlichkeit kann man daher auch eigentlich nur sagen: daß sie mehr, als die Hälfte der Gewißheit sei. –

Man hat viel von einer Logik der Wahrscheinlichkeit (*logica probabilium*) geredet. Allein diese ist nicht möglich; denn wenn sich das Verhältnis der unzureichenden Gründe zum zureichenden nicht mathematisch erwägen läßt, so helfen alle Regeln nichts. Auch kann man überall keine allgemeine Regeln der Wahrscheinlichkeit geben, außer daß der Irrtum nicht auf einerlei Seite treffen werde, sondern ein Grund der Einstimmung sein müsse im Objekte; ingleichen: daß wenn von zwei entgegengesetzten Seiten in gleicher Menge und in gleichem Grade geirrt wird, im Mittel die Wahrheit sei.

Zweifel ist ein Gegengrund oder ein bloßes Hindernis des Fürwahrhaltens, das entweder subjektiv oder objektiv betrachtet werden kann. – Subjektiv nämlich wird Zweifel bisweilen genommen als ein Zustand eines unentschlossenen Gemütes, und objektiv als die Erkenntnis der Unzulänglichkeit der Gründe zum Fürwahrhalten. In der letzteren Rücksicht heißt er ein Einwurf, das ist: ein objektiver Grund, ein für wahr gehaltenes Erkenntnis für falsch zu halten.

Ein bloß subjektiv gültiger Gegengrund des Fürwahrhaltens ist ein Skrupel. – Beim Skrupel weiß man nicht, ob das Hindernis des Fürwahrhaltens objektiv oder nur subjektiv, z. B. nur in der Neigung, der Gewohnheit u. dgl. m. gegründet sei. Man zweifelt, ohne sich über den Grund des Zweifelns deutlich und bestimmt erklären und ohne einsehen zu können, ob dieser Grund im Objekte selbst oder nur im Subjekte liege. – Sollen nun solche Skrupel hinweggenommen werden können, so müssen sie zur Deutlichkeit und Bestimmtheit eines Einwurfes erhoben werden. Denn durch Einwürfe wird die Gewißheit zur Deutlichkeit und Vollständigkeit gebracht, und keiner kann von einer Sache gewiß sein, wenn nicht Gegengründe rege gemacht worden, wodurch bestimmt werden kann, wie weit man noch von der Gewißheit entfernt, oder wie nahe man derselben sei. – Auch ist es nicht genug, daß ein jeder Zweifel bloß beantwortet werde – man muß ihn auch auflösen, das heißt: begreiflich machen, wie der Skrupel entstanden ist. Geschieht dieses nicht, so wird der Zweifel nur abgewiesen, aber nicht aufgehoben — der Same des Zweifelns bleibt dann immer noch übrig. — In vielen Fällen können wir freilich nicht wissen, ob das Hindernis des Fürwahrhaltens in uns nur subjektive oder objektive Gründe habe und also den Skrupel nicht heben durch Aufdeckung des Scheines, da wir unsere Erkenntnisse nicht immer mit dem Objekte, sondern oft nur untereinander selbst vergleichen können. Es ist daher Bescheidenheit, seine Einwürfe nur als Zweifel vorzutragen.

Es gibt einen Grundsatz des Zweifelns, der in der Maxime besteht, Erkenntnisse in der Absicht zu behandeln, daß man sie ungewiß macht und die Unmöglichkeit zeigt, zur Gewißheit zu gelangen. Diese Methode des Philosophierens ist die skeptische Denkart oder der Skeptizismus. Sie ist der dogmatischen Denkart oder dem Dogmatismus entgegengesetzt, der ein blindes Vertrauen ist auf das Vermögen der Vernunft, ohne Kritik sich a priori durch bloße Begriffe zu erweitern, bloß um des scheinbaren Gelingens derselben.

Beide Methoden sind, wenn sie allgemein werden, fehlerhaft. Denn es gibt viele Kenntnisse, in Ansehung deren wir nicht dogmatisch verfahren können, — und von der anderen Seite vertilgt der Skeptizism, indem er auf alle behauptende Erkenntnis Verzicht tut, alle unsere Bemühungen zum Besitze einer Erkenntnis des Gewissen zu gelangen.

So schädlich nun aber auch dieser Skeptizism ist, so nützlich und zweckmäßig ist doch die skeptische Methode, wofern man darunter nichts weiter, als nur die Art versteht, etwas als ungewiß zu behandeln und auf die höchste Ungewißheit zu bringen, in der Hoffnung, der Wahrheit auf diesem Wege auf die Spur zu kommen. Diese Methode ist also eigentlich eine bloße Suspension des Urteilens. Sie ist dem kritischen Verfahren sehr nützlich, worunter diejenige Methode des Philosophierens zu verstehen ist, nach welcher man die Quellen seiner Behauptungen oder Einwürfe untersucht und die Gründe, worauf dieselben beruhen — eine Methode, welche Hoffnung gibt, zur Gewißheit zu gelangen.

In der Mathematik und Physik findet der Skeptizism nicht statt. Nur diejenige Erkenntnis hat ihn veranlassen können, die weder mathematisch, noch empirisch ist — die rein philosophische. — Der absolute Skeptizism gibt alles für Schein aus. Er unterscheidet also Schein von Wahrheit und muß mithin doch ein Merkmal des Unterschiedes haben, folglich ein Erkenntnis der Wahrheit voraussetzen, wodurch er sich selbst widerspricht.

Wir bemerkten oben von der Wahrscheinlichkeit, daß sie eine bloße Annäherung zur Gewißheit sei. — Dieses ist nun insbesondere auch der Fall mit den Hypothesen, durch die wir nie zu einer apodiktischen Gewißheit, sondern immer nur zu einem bald größeren, bald geringeren Grade der Wahrscheinlichkeit in unserem Erkenntnisse gelangen können.

Eine Hypothese ist ein Fürwahrhalten des Urteiles von der Wahrheit eines Grundes um der Zulänglichkeit der Folgen willen, oder kürzer: das Fürwahrhalten einer Voraussetzung als Grundes.

Alles Fürwahrhalten in Hypothesen gründet sich demnach darauf, daß die Voraussetzung, als Grund, hinreichend ist, andre Erkenntnisse, als Folgen, daraus zu erklären. Denn wir schließen hier von der Wahrheit der Folge auf die Wahrheit des Grundes. — Da aber diese Schluß-

art, wie oben bereits bemerkt worden, nur dann ein hinreichendes Kriterium der Wahrheit gibt und zu einer apodiktischen Gewißheit führen kann, wenn alle mögliche Folgen eines angenommenen Grundes wahr sind, so erhellet hieraus, daß, da wir nie alle mögliche Folgen bestimmen können, Hypothesen immer Hypothesen bleiben, das heißt: Voraussetzungen, zu deren völliger Gewißheit wir nie gelangen können. — Demohngeachtet kann die Wahrscheinlichkeit einer Hypothese doch wachsen und zu einem Analogon der Gewißheit sich erheben, wenn nämlich alle Folgen, die uns bis jetzt vorgekommen sind, aus dem vorausgesetzten Grunde sich erklären lassen. Denn in einem solchen Falle ist kein Grund da, warum wir nicht annehmen sollten, daß sich daraus alle mögliche Folgen werden erklären lassen. Wir ergeben uns also in diesem Falle der Hypothese, als wäre sie völlig gewiß, obgleich sie es nur durch Induktion ist.

Und etwas muß doch auch in jeder Hypothese apodiktisch gewiß sein, nämlich

1) die Möglichkeit der Voraussetzung selbst. — Wenn wir z. B. zu Erklärung der Erdbeben und Vulkane ein unterirdisches Feuer annehmen, so muß ein solches Feuer doch möglich sein, wenn auch eben nicht als ein flammender, doch als ein hitziger Körper. — Aber zum Behufe gewisser anderer Erscheinungen die Erde zu einem Tiere zu machen, in welchem die Zirkulation der inneren Säfte die Wärme bewirke, heißt eine bloße Erdichtung und keine Hypothese aufstellen. Denn Wirklichkeiten lassen sich wohl erdichten, nicht aber Möglichkeiten; diese müssen gewiß sein.

2) Die Konsequenz. — Aus dem angenommenen Grunde müssen die Folgen richtig herfließen, sonst wird aus der Hypothese eine bloße Chimäre.

3) Die Einheit. — Es ist ein wesentliches Erfordernis einer Hypothese, daß sie nur eine sei und keiner Hilfshypothesen zu ihrer Unterstützung bedürfe. — Müssen wir bei einer Hypothese schon mehrere andere zuhilfe nehmen, so verliert sie dadurch sehr viel von ihrer Wahrscheinlichkeit. Denn je mehr Folgen aus einer Hypothese sich ableiten lassen, um so wahrscheinlicher ist sie; je weniger, desto unwahrscheinlicher. So reichte z. B. die Hypothese des Tycho de Brahe zur Erklärung vieler Erscheinungen nicht zu; er nahm daher zur Ergänzung mehrere neue Hypothesen an. — Hier ist nun schon zu erraten, daß die angenommene Hypothese der echte Grund nicht sein könne. Dagegen ist das Kopernikanische System eine Hypothese, aus der sich alles, was daraus erklärt werden soll, — so weit es uns bis jetzt vorgekommen ist —, erklären läßt. Wir brauchen hier keine Hilfshypothesen (*hypotheses subsidiarias*).

Es gibt Wissenschaften, die keine Hypothesen erlauben, wie z. B. die Mathematik und Metaphysik. Aber in der Naturlehre sind sie nützlich und unentbehrlich.

Anhang.

Von dem Unterschiede des theoretischen und des praktischen Erkenntnisses.

Ein Erkenntnis wird praktisch genannt im Gegensatze des theoretischen, aber auch im Gegensatze des spekulativen Erkenntnisses.

Praktische Erkenntnisse sind nämlich entweder

1) Imperative und insofern den theoretischen Erkenntnissen entgegengesetzt; oder sie enthalten
2) die Gründe zu möglichen Imperativen und werden insofern den spekulativen Erkenntnissen entgegengesetzt.

Unter Imperativ überhaupt ist jeder Satz zu verstehen, der eine mögliche freie Handlung aussagt, wodurch ein gewisser Zweck wirklich gemacht werden soll. — Eine jede Erkenntnis also, die Imperative enthält, ist praktisch, und zwar im Gegensatze des theoretischen Erkenntnisses praktisch zu nennen. Denn theoretische Erkenntnisse sind solche, die da aussagen: nicht, was sein soll, sondern was ist; — also kein Handeln, sondern ein Sein zu ihrem Objekte haben.

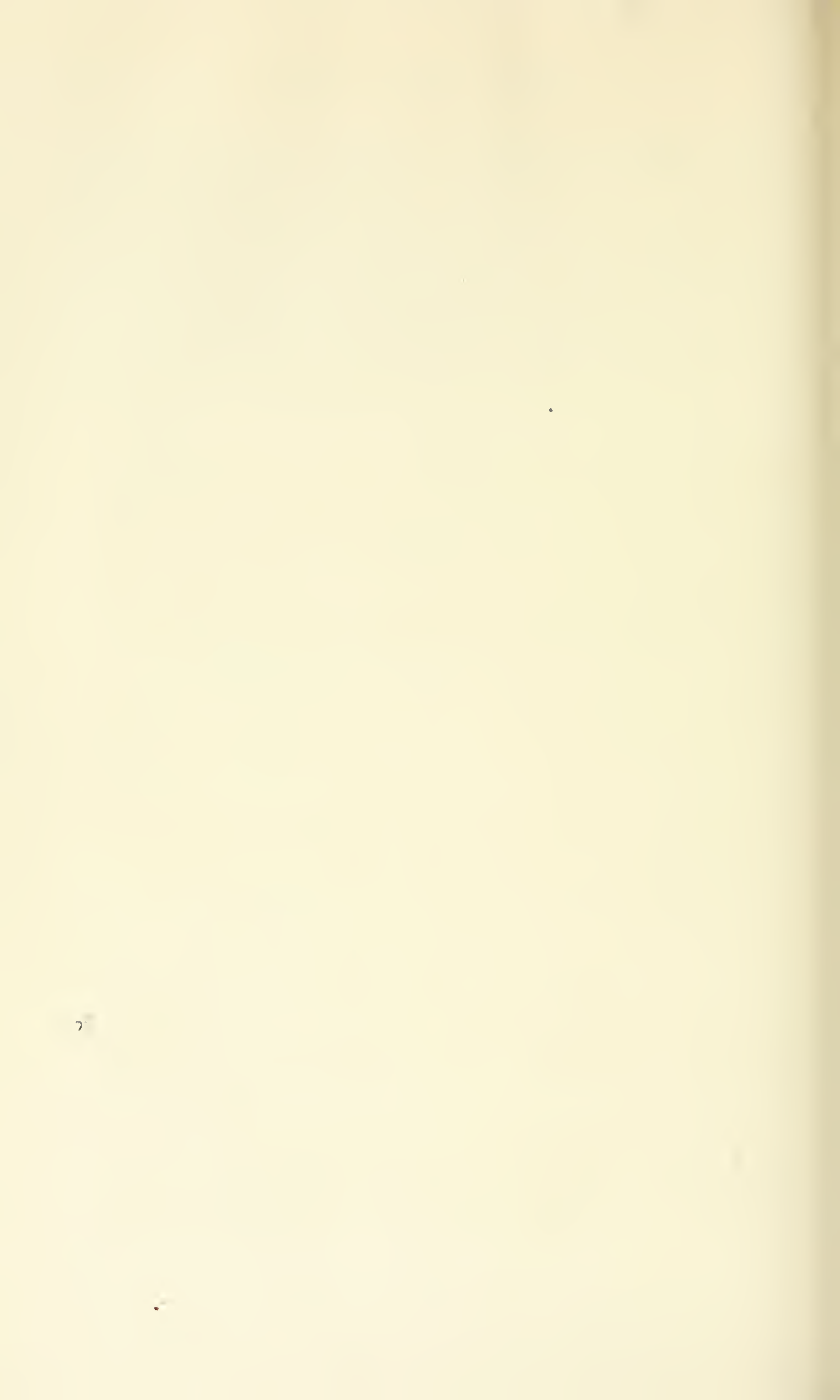
Setzen wir dagegen praktische Erkenntnisse den spekulativen entgegen, so können sie auch theoretisch sein, wofern aus ihnen nur Imperative können abgeleitet werden. Sie sind alsdann, in dieser Rücksicht betrachtet, dem Gehalte nach (*in potentia*) oder objektiv praktisch. — Unter spekulativen Erkenntnissen nämlich verstehen wir solche, aus denen keine Regeln des Verhaltens können hergeleitet werden, oder die keine Gründe zu möglichen Imperativen enthalten. Solcher bloß spekulativen Sätze gibt es z. B. in der Theologie in Menge. — Dergleichen spekulative Erkenntnisse sind also immer theoretisch; aber nicht umgekehrt ist jede theoretische Erkenntnis spekulativ; sie kann, in einer anderen Rücksicht betrachtet, auch zugleich praktisch sein.

Alles läuft zuletzt auf das Praktische hinaus, und in dieser Tendenz alles Theoretischen und aller Spekulation in Ansehung ihres Gebrauches besteht der praktische Wert unseres Erkenntnisses. Dieser Wert ist aber nur alsdann ein unbedingter, wenn der Zweck, worauf der

praktische Gebrauch des Erkenntnisses gerichtet ist, ein unbedingter Zweck ist. — Der einige unbedingte und letzte Zweck (Endzweck), worauf aller praktische Gebrauch unseres Erkenntnisses zuletzt sich beziehen muß, ist die Sittlichkeit, die wir um deswillen auch das schlechthin oder absolut Praktische nennen. Und derjenige Teil der Philosophie, der die Moralität zum Gegenstande hat, würde demnach praktische Philosophie κατ' ἐξοχήν heißen müssen, obgleich jede andere philosophische Wissenschaft immer auch ihren praktischen Teil haben, d. h. von den aufgestellten Theorien eine Anweisung zum praktischen Gebrauche derselben für die Realisierung gewisser Zwecke enthalten kann.

I.

Allgemeine Elementarlehre.



Erster Abschnitt.

Von den Begriffen.

§ 1.

Begriff überhaupt und dessen Unterschied von der Anschauung.

Alle Erkenntnisse, das heißt: alle mit Bewußtsein auf ein Objekt bezogenen Vorstellungen sind entweder Anschauungen oder Begriffe. — Die Anschauung ist eine einzelne Vorstellung (*repraesentatio singularis*), der Begriff eine allgemeine (*repraesentatio per notas communes*) oder reflektierte Vorstellung (*repraesentatio discursiva*).

Die Erkenntnis durch Begriffe heißt das Denken (*cognitio discursiva*).

Anmerk. 1. Der Begriff ist der Anschauung entgegengesetzt; denn er ist eine allgemeine Vorstellung oder eine Vorstellung dessen, was mehreren Objekten gemein ist, also eine Vorstellung, sofern sie in verschiedenen enthalten sein kann.

2. Es ist eine bloße Tautologie, von allgemeinen oder gemeinsamen Begriffen zu reden; — ein Fehler, der sich auf eine unrichtige Einteilung der Begriffe in allgemeine, besondere und einzelne gründet. Nicht die Begriffe selbst, — nur ihr Gebrauch kann so eingeteilt werden.

§ 2.

Materie und Form der Begriffe.

An jedem Begriffe ist Materie und Form zu unterscheiden. — Die Materie der Begriffe ist der Gegenstand, die Form derselben die Allgemeinheit.

§ 3.

Empirischer und reiner Begriff.

Der Begriff ist entweder ein empirischer oder ein reiner Begriff (*vel empiricus vel intellectualis*). — Ein reiner Begriff ist ein solcher,

der nicht von der Erfahrung abgezogen ist, sondern auch dem Inhalte nach aus dem Verstande entspringt.

Die Idee ist ein Vernunftbegriff, deren Gegenstand gar nicht in der Erfahrung kann angetroffen werden.

Anmerk. 1. Der empirische Begriff entspringt aus den Sinnen durch Vergleichung der Gegenstände der Erfahrung und erhält durch den Verstand bloß die Form der Allgemeinheit. — Die Realität dieser Begriffe beruht auf der wirklichen Erfahrung, woraus sie, ihrem Inhalte nach, geschöpft sind. — Ob es aber reine Verstandesbegriffe (*conceptus puri*) gebe, die, als solche, unabhängig von aller Erfahrung lediglich aus dem Verstande entspringen, muß die Metaphysik untersuchen.

2. Die Vernunftbegriffe oder Ideen können gar nicht auf wirkliche Gegenstände führen, weil diese alle in einer möglichen Erfahrung enthalten sein müssen. Aber sie dienen doch dazu, durch Vernunft, in Ansehung der Erfahrung und des Gebrauches der Regeln derselben in der größten Vollkommenheit, den Verstand zu leiten oder auch zu zeigen, daß nicht alle möglichen Dinge Gegenstände der Erfahrung seien, und daß die Prinzipien der Möglichkeit der letzteren nicht von Dingen an sich selbst, auch nicht von Objekten der Erfahrung, als Dingen an sich selbst, gelten.

Die Idee enthält das Urbild des Gebrauches des Verstandes, z. B. die Idee vom Weltganzen, welche notwendig sein muß, nicht als konstitutives Prinzip zum empirischen Verstandesgebrauche, sondern nur als regulatives Prinzip zum Behuf des durchgängigen Zusammenhanges unseres empirischen Verstandesgebrauches. Sie ist also als ein notwendiger Grundbegriff anzusehen, um die Verstandeshandlungen der Subordination entweder objektiv zu vollenden oder als unbegrenzt anzusehen. — Auch läßt sich die Idee nicht durch Zusammensetzung erhalten; denn das Ganze ist hier eher als der Teil. Indessen gibt es doch Ideen, zu denen eine Annäherung stattfindet. Dieses ist der Fall mit den mathematischen, oder den Ideen der mathematischen Erzeugung eines Ganzen, die sich wesentlich von den dynamischen unterscheiden, welche allen konkreten Begriffen gänzlich heterogen sind, weil das Ganze nicht der Größe (wie bei den mathematischen), sondern der Art nach von den konkreten Begriffen verschieden ist. —

Man kann keiner theoretischen Idee objektive Realität verschaffen oder dieselbe beweisen, als nur der Idee von der Freiheit; und zwar weil diese die Bedingung des moralischen Gesetzes ist, dessen Realität ein Axiom ist. — Die Realität der Idee von Gott kann nur durch diese und also nur in praktischer Absicht, d. i.

so zu handeln, als ob ein Gott sei, — also nur für diese Absicht bewiesen werden.

In allen Wissenschaften, vornehmlich denen der Vernunft, ist die Idee der Wissenschaft der allgemeine Abriß oder Umriß derselben; also der Umfang aller Kenntnisse, die zu ihr gehören. Eine solche Idee des Ganzen, — das erste, worauf man bei einer Wissenschaft zu sehen und was man zu suchen hat, ist architektonisch, wie z. B. die Idee der Rechtswissenschaft.

Die Idee der Menschheit, die Idee einer vollkommenen Republik, eines glückseligen Lebens u. dgl. m. fehlt den meisten Menschen. — Viele Menschen haben keine Idee von dem, was sie wollen, daher verfahren sie nach Instinkt und Autorität.

§ 4.

Gegebene (*a priori* oder *a posteriori*) und gemachte Begriffe.

Alle Begriffe sind der Materie nach entweder gegebene (*conceptus dati*) oder gemachte Begriffe (*conceptus factitii*). — Die ersteren sind entweder a priori oder a posteriori gegeben.

Alle empirisch oder a posteriori gegebenen Begriffe heißen Erfahrungsbegriffe, a priori gegebene Notionen.

Anmerk. Die Form eines Begriffes, als einer diskursiven Vorstellung, ist jederzeit gemacht.

§ 5.

Logischer Ursprung der Begriffe.

Der Ursprung der Begriffe, der bloßen Form nach, beruht auf Reflexion und auf Abstraktion von dem Unterschiede der Dinge, die durch eine gewisse Vorstellung bezeichnet sind. Und es entsteht also hier die Frage: welche Handlungen des Verstandes einen Begriff ausmachen oder — welches dasselbe ist — zu Erzeugung eines Begriffes aus gegebenen Vorstellungen gehören?

Anm. 1. Da die allgemeine Logik von allem Inhalte des Erkenntnisses durch Begriffe oder von aller Materie des Denkens abstrahiert, so kann sie den Begriff nur in Rücksicht seiner Form, d. h. nur subjektivisch erwägen; nicht wie er durch ein Merkmal ein Objekt bestimmt, sondern nur, wie er auf mehrere Objekte kann bezogen werden. — Die allgemeine Logik hat also nicht die Quelle der Begriffe zu untersuchen; nicht wie Begriffe als Vorstellungen entspringen, sondern lediglich, wie gegebene Vorstellungen im Denken zu Begriffen werden; diese Begriffe mögen

übrigens etwas enthalten, was von der Erfahrung hergenommen ist oder auch etwas Erdichtetes, oder von der Natur des Verstandes Entlehntes. Dieser logische Ursprung der Begriffe — der Ursprung ihrer bloßen Form nach — besteht in der Reflexion, wodurch eine mehreren Objekten gemeine Vorstellung (*conceptus communis*) entsteht, als diejenige Form, die zur Urteilskraft erfordert wird. Also wird in der Logik bloß der Unterschied der Reflexion an den Begriffen betrachtet. Der Ursprung der Begriffe in Ansehung ihrer Materie, nach welcher ein Begriff entweder empirisch, oder willkürlich, oder intellektuell ist, wird in der Metaphysik erwogen.

§ 6.

Logische Actus der Komparation, Reflexion und Abstraktion.

Die logischen Verstandes-Actus, wodurch Begriffe ihrer Form nach erzeugt werden, sind:

1) die Komparation, d. i. die Vergleichung der Vorstellungen untereinander im Verhältnisse zur Einheit des Bewußtseins;
2) die Reflexion, d. i. die Überlegung, wie verschiedene Vorstellungen in einem Bewußtsein begriffen sein können; und endlich
3) die Abstraktion oder die Absonderung alles übrigen, worin die gegebenen Vorstellungen sich unterscheiden.

Anmerk. 1. Um aus Vorstellungen Begriffe zu machen, muß man also komparieren, reflektieren und abstrahieren können; denn diese drei logischen Operationen des Verstandes sind die wesentlichen und allgemeinen Bedingungen zu Erzeugung eines jeden Begriffes überhaupt. — Ich sehe z. B. eine Fichte, eine Weide und eine Linde. Indem ich diese Gegenstände zuvörderst untereinander vergleiche, bemerke ich, daß sie voneinander verschieden sind in Ansehung des Stammes, der Äste, der Blätter u. dgl. m.; nun reflektiere ich aber hiernächst nur auf das, was sie unter sich gemein haben, den Stamm, die Äste, die Blätter selbst und abstrahiere von der Größe, der Figur derselben usw.; so bekomme ich einen Begriff vom Baume.

2. Man braucht in der Logik den Ausdruck Abstraktion nicht immer richtig. Wir müssen nicht sagen: etwas abstrahieren (*abstrahere aliquid*), sondern von etwas abstrahieren (*abstrahere ab aliquo*). — Wenn ich z. B. beim Scharlach-Tuche nur die rote Farbe denke, so abstrahiere ich vom Tuche; abstrahiere ich auch von diesem und denke mir den Scharlach als einen materiellen Stoff überhaupt, so abstrahiere ich von noch mehreren Bestimmungen,

und mein Begriff ist dadurch noch abstrakter geworden. Denn je mehrere Unterschiede der Dinge aus einem Begriffe weggelassen sind oder von je mehreren Bestimmungen in demselben abstrahiert worden, desto abstrakter ist der Begriff. Abstrakte Begriffe sollte man daher eigentlich abstrahierende (*conceptus abstrahentes*) nennen, d. h. solche, in denen mehrere Abstraktionen vorkommen. So ist z. B. der Begriff Körper eigentlich kein abstrakter Begriff; denn vom Körper selbst kann ich ja nicht abstrahieren, ich würde sonst nicht den Begriff von ihm haben. Aber wohl muß ich von der Größe, der Farbe, der Härte oder Flüssigkeit, kurz: von allen speziellen Bestimmungen besonderer Körper abstrahieren. — Der abstrakteste Begriff ist der, welcher mit keinem von ihm verschiedenen etwas gemein hat. Dieses ist der Begriff von Etwas; denn das von ihm Verschiedene ist Nichts, und hat also mit dem Etwas nichts gemein.

3. Die Abstraktion ist nur die negative Bedingung, unter welcher allgemeingültige Vorstellungen erzeugt werden können; die positive ist die Komparation und Reflexion. Denn durchs Abstrahieren wird kein Begriff; — die Abstraktion vollendet ihn nur und schließt ihn in seine bestimmten Grenzen ein.

§ 7.

Inhalt und Umfang der Begriffe.

Ein jeder Begriff, als Teilbegriff, ist in der Vorstellung der Dinge enthalten; als Erkenntnisgrund, d. i. als Merkmal sind diese Dinge unter ihm enthalten. — In der ersteren Rücksicht hat jeder Begriff einen Inhalt; in der anderen einen Umfang.

Inhalt und Umfang eines Begriffes stehen gegeneinander in umgekehrtem Verhältnisse. Je mehr nämlich ein Begriff unter sich enthält, desto weniger enthält er in sich und umgekehrt.

Anmerk. Die Allgemeinheit oder Allgemeingültigkeit des Begriffes beruht nicht darauf, daß der Begriff ein Teilbegriff, sondern daß er ein Erkenntnisgrund ist.

§ 8.

Größe des Umfanges der Begriffe.

Der Umfang oder die Sphäre eines Begriffes ist um so größer, je mehr Dinge unter ihm stehen und durch ihn gedacht werden können.

Anmerk. So wie man von einem Grunde überhaupt sagt, daß er die Folge unter sich enthalte, so kann man auch von dem Begriffe sagen, daß er als Erkenntnisgrund alle diejenigen Dinge

unter sich enthalte, von denen er abstrahiert worden, z. B. der Begriff Metall, das Gold, Silber, Kupfer usw. — Denn da jeder Begriff, als eine allgemeingültige Vorstellung, dasjenige enthält, was mehreren Vorstellungen von verschiedenen Dingen gemein ist, so können alle diese Dinge, die insoferne unter ihm enthalten sind, durch ihn vorgestellt werden. Und eben dies macht die Brauchbarkeit eines Begriffes aus. Je mehr Dinge nun durch einen Begriff können vorgestellt werden, desto größer ist die Sphäre desselben. So hat z. B. der Begriff Körper einen größeren Umfang als der Begriff Metall.

§ 9.

Höhere und niedere Begriffe.

Begriffe heißen höhere (*conceptus superiores*), sofern sie andere Begriffe unter sich haben, die im Verhältnisse zu ihnen niedere Begriffe genannt werden. — Ein Merkmal vom Merkmal — ein entferntes Merkmal — ist ein höherer Begriff; der Begriff in Beziehung auf ein entferntes Merkmal ein niederer.

Anmerk. Da höhere und niedere Begriffe nur beziehungsweise (*respective*) so heißen, so kann also ein und derselbe Begriff in verschiedenen Beziehungen zugleich ein höherer und ein niederer sein. So ist z. B. der Begriff Mensch in Beziehung auf den Begriff Neger ein höherer, in Beziehung auf den Begriff Tier aber ein niederer.

§ 10.

Gattung und Art.

Der höhere Begriff heißt in Rücksicht seines niederen Gattung (*genus*), der niedere Begriff in Ansehung seines höheren Art (*species*).

So wie höhere und niedere, so sind also auch Gattungs- und Art-Begriffe nicht ihrer Natur nach, sondern nur in Ansehung ihres Verhältnisses zu einander (*termini a quo* oder *ad quod*) in der logischen Subordination unterschieden.

§ 11.

Höchste Gattung und niedrigste Art.

Die höchste Gattung ist die, welche keine Art ist (*genus summum non est species*), so wie die niedrigste Art die, welche keine Gattung ist (*species, quae non est genus, est infima*). —

Dem Gesetze der Stetigkeit zufolge kann es indessen weder eine niedrigste noch eine nächste Art geben.

Anmerk. Denken wir uns eine Reihe von mehreren einander subordinierten Begriffen, z. B. Eisen, Metall, Körper, Substanz, Ding, so können wir hier immer höhere Gattungen erhalten; — denn eine jede Spezies ist immer zugleich als Genus zu betrachten in Ansehung ihres niederen Begriffes, z. B. der Begriff Gelehrter in Ansehung des Begriffes Philosoph, — bis wir endlich auf ein Genus kommen, das nicht wieder Spezies sein kann. Und zu einem solchen müssen wir zuletzt gelangen können, weil es doch am Ende einen höchsten Begriff (*conceptum summum*) geben muß, von dem sich, als solchem, nichts weiter abstrahieren läßt, ohne daß der ganze Begriff verschwindet. — Aber einen niedrigsten Begriff (*conceptum infimum*) oder eine niedrigste Art, worunter kein anderer mehr enthalten wäre, gibt es in der Reihe der Arten und Gattungen nicht, weil ein solcher sich unmöglich bestimmen läßt. Denn haben wir auch einen Begriff, den wir unmittelbar auf Individuen anwenden, so können in Ansehung desselben doch noch spezifische Unterschiede vorhanden sein, die wir entweder nicht bemerken, oder die wir aus der Acht lassen. Nur komparativ für den Gebrauch gibt es niedrigste Begriffe, die gleichsam durch Konvention diese Bedeutung erhalten haben, sofern man übereingekommen ist, hierbei nicht tiefer zu gehen.

In Absicht auf die Bestimmung der Art- und Gattungsbegriffe gilt also folgendes allgemeine Gesetz: es gibt ein Genus, das nicht mehr Spezies sein kann; aber es gibt keine Spezies, die nicht wieder sollte Genus sein können.

§ 12.

Weiterer und engerer Begriff. — Wechselbegriffe.

Der höhere Begriff heißt auch ein weiterer, der niedere ein engerer Begriff.

Begriffe, die einerlei Sphäre haben, werden Wechselbegriffe (*conceptus reciproci*) genannt.

§ 13.

Verhältnis des niederen zum höheren, — des weiteren zum engeren Begriffe.

Der niedere Begriff ist nicht in dem höheren enthalten; denn er enthält mehr in sich als der höhere; aber er ist doch unter demselben enthalten, weil der höhere den Erkenntnisgrund des niederen enthält.

Ferner ist ein Begriff nicht weiter als der andere, darum weil er mehr unter sich enthält, — denn das kann man nicht wissen, — sondern sofern er den anderen Begriff und außer demselben noch mehr unter sich enthält.

§ 14.

Allgemeine Regeln in Absicht auf die Subordination der Begriffe.

In Ansehung des logischen Umfanges der Begriffe gelten folgende allgemeine Regeln:

1) was den höheren Begriffen zukommt oder widerspricht, das kommt auch zu oder widerspricht allen niedrigeren Begriffen, die unter jenen höheren enthalten sind; und
2) umgekehrt: was allen niedrigeren Begriffen zukommt oder widerspricht, das kommt auch zu oder widerspricht ihrem höheren Begriffe.

Anmerk. Weil das, worin Dinge übereinkommen, aus ihren allgemeinen Eigenschaften und das, worin sie voneinander verschieden sind, aus ihren besonderen Eigenschaften herfließt; so kann man nicht schließen: was einem niedrigeren Begriffe zukommt oder widerspricht, das kommt auch zu oder widerspricht anderen niedrigeren Begriffen, die mit jenem zu einem höheren Begriffe gehören. So kann man z. B. nicht schließen: was dem Menschen nicht zukommt, das kommt auch den Engeln nicht zu.

§ 15.

Bedingungen der Entstehung höherer und niederer Begriffe: logische Abstraktion und logische Determination.

Durch fortgesetzte logische Abstraktion entstehen immer höhere; so wie dagegen durch fortgesetzte logische Determination immer niedrigere Begriffe. — Die größte mögliche Abstraktion gibt den höchsten oder abstraktesten Begriff, — den, von dem sich keine Bestimmung weiter wegdenken läßt. Die höchste vollendete Determination würde einen durchgängig bestimmten Begriff (*conceptum omnimodo determinatum*) d. i. einen solchen geben, zu dem sich keine weitere Bestimmung mehr hinzudenken ließe.

Anmerk. Da nur einzelne Dinge oder Individuen durchgängig bestimmt sind, so kann es auch nur durchgängig bestimmte Erkenntnisse als Anschauungen, nicht aber als Begriffe, geben; in Ansehung der letzteren kann die logische Bestimmung nie als vollendet angesehen werden. (§ 11, Anm.)

§ 16.

Gebrauch der Begriffe *in abstracto* und *in concreto*.

Ein jeder Begriff kann allgemein und besonders (*in abstracto* und *in concreto*) gebraucht werden. — In abstracto wird der niedere Begriff in Ansehung seines höheren, in concreto der höhere Begriff in Ansehung seines niederen gebraucht.

Anmerk. 1. Die Ausdrücke des Abstrakten und Konkreten beziehen sich also nicht sowohl auf die Begriffe an sich selbst, — denn jeder Begriff ist ein abstrakter Begriff, — als vielmehr nur auf ihren Gebrauch. Und dieser Gebrauch kann hinwiederum verschiedene Grade haben; je nachdem man einen Begriff bald mehr, bald weniger abstrakt oder konkret behandelt, d. h. bald mehr, bald weniger Bestimmungen entweder wegläßt oder hinzusetzt. — Durch den abstrakten Gebrauch kommt ein Begriff der höchsten Gattung, durch den konkreten Gebrauch dagegen dem Individuum näher.

2. Welcher Gebrauch der Begriffe, der abstrakte oder der konkrete, hat vor dem anderen einen Vorzug? — Hierüber läßt sich nichts entscheiden. Der Wert des einen ist nicht geringer zu schätzen als der Wert des anderen. — Durch sehr abstrakte Begriffe erkennen wir an vielen Dingen wenig; durch sehr konkrete Begriffe erkennen wir an wenigen Dingen viel; — was wir also auf der einen Seite gewinnen, das verlieren wir wieder auf der anderen. — Ein Begriff, der eine große Sphäre hat, ist insoferne sehr brauchbar, als man ihn auf viele Dinge anwenden kann; aber es ist auch dafür um so weniger in ihm enthalten. In dem Begriffe Substanz denke ich z. B. nicht so viel als in dem Begriffe Kreide.

3. Das Verhältnis zu treffen zwischen der Vorstellung in abstracto und in concreto in derselben Erkenntnis, also der Begriffe und ihrer Darstellang, wodurch das Maximum der Erkenntnis dem Umfange sowohl als dem Inhalte nach erreicht wird, darin besteht die Kunst der Popularität.

Zweiter Abschnitt.

Von den Urteilen.

§ 17.

Erklärung eines Urteils überhaupt.

Ein Urteil ist die Vorstellung der Einheit des Bewußtseins verschiedener Vorstellungen, oder die Vorstellung des Verhältnisses derselben, sofern sie einen Begriff ausmachen.

§ 18.

Materie und Form der Urteile.

Zu jedem Urteile gehören, als wesentliche Bestandstücke desselben, Materie und Form. — In den gegebenen, zur Einheit des Bewußtseins im Urteile verbundenen Erkenntnissen besteht die Materie; — in der Bestimmung der Art und Weise, wie die verschiedenen Vorstellungen, als solche, zu einem Bewußtsein gehören, die Form des Urteiles.

§ 19.

Gegenstand der logischen Reflexion, — die bloße Form der Urteile.

Da die Logik von allem realen oder objektiven Unterschiede des Erkenntnisses abstrahiert, so kann sie sich mit der Materie der Urteile so wenig als mit dem Inhalte der Begriffe beschäftigen. Sie hat also lediglich den Unterschied der Urteile in Ansehung ihrer bloßen Form in Erwägung zu ziehen.

§ 20.

Logische Formen der Urteile: Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Die Unterschiede der Urteile in Rücksicht auf ihre Form lassen sich auf die vier Hauptmomente der Quantität, Qualität, Relation und Modalität zurückführen, in Ansehung deren ebensoviele verschiedene Arten von Urteilen bestimmt sind.

§ 21.

Quantität der Urteile: allgemeine, besondere, einzelne.

*Der Quantität nach sind die Urteile entweder allgemeine oder besondere oder einzelne, je nachdem das Subjekt im Urteile entweder ganz von der Notion des Prädikats ein- oder ausgeschlossen oder davon zum Teil nur ein-, zum Teil ausgeschlossen ist. Im allgemeinen Urteile wird die Sphäre eines Begriffes ganz innerhalb der Sphäre eines andern beschlossen; im partikulären wird ein Teil des ersteren unter die Sphäre des anderen, und im einzelnen Urteile endlich wird ein Begriff, der gar keine Sphäre hat, mithin bloß als Teil unter die Sphäre eines anderen beschlossen.

Anmerk. 1. Die einzelnen Urteile sind der logischen Form nach im Gebrauche den allgemeinen gleich zu schätzen; denn bei beiden gilt das Prädikat vom Subjekt ohne Ausnahme. In dem einzelnen Satze z. B.: Cajus ist sterblich, kann auch so wenig eine Ausnahme stattfinden, als in dem allgemeinen: alle Menschen sind sterblich. Denn es gibt nur einen Cajus.

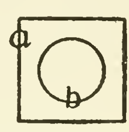
2. In Absicht auf die Allgemeinheit eines Erkenntnisses findet ein realer Unterschied statt zwischen generalen und universalen Sätzen, der aber freilich die Logik nichts angeht. Generale Sätze nämlich sind solche, die bloß etwas von dem Allgemeinen gewisser Gegenstände und folglich nicht hinreichende Bedingungen der Subsumtion enthalten, z. B. der Satz: man muß die Beweise gründlich machen; — universale Sätze sind die, welche von einem Gegenstande etwas allgemein behaupten.

3. Allgemeine Regeln sind entweder analytisch oder synthetisch allgemein. Jene abstrahieren von den Verschiedenheiten; diese attendieren auf die Unterschiede und bestimmen folglich doch auch in Ansehung ihrer. — Je einfacher ein Objekt gedacht wird, desto eher ist analytische Allgemeinheit zufolge eines Begriffes möglich.

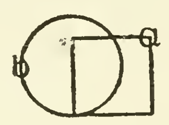
4. Wenn allgemeine Sätze, ohne sie in concreto zu kennen, in ihrer Allgemeinheit nicht können eingesehen werden, so können sie nicht zur Richtschnur dienen und also nicht heuristisch in der Anwendung gelten, sondern sind nur Aufgaben zur Untersuchung der allgemeinen Gründe zu dem, was in besonderen Fällen zuerst bekannt worden. Der Satz zum Beispiel: wer kein Interesse hat zu lügen und die Wahrheit weiß, der spricht Wahrheit, — dieser Satz ist in seiner Allgemeinheit nicht einzusehen, weil wir die Einschränkung auf die Bedingung des Uninteressierten nur durch Erfahrung kennen; nämlich daß Menschen aus Interesse lügen können, welches daher kommt, daß sie nicht fest an der Moralität

hängen. Eine Beobachtung, die uns die Schwäche der menschlichen Natur kennen lehrt.

5. Von den besonderen Urteilen ist zu merken, daß, wenn sie durch die Vernunft sollen können eingesehen werden und also eine rationale, nicht bloß intellektuale (abstrahierte) Form haben, so muß das Subjekt ein weiterer Begriff (*conceptus latior*) als das Prädikat sein. — Es sei das Prädikat jederzeit = ○, das Subjekt □, so ist



ein besonderes Urteil; denn einiges unter *a* Gehörige ist *b*, einiges nicht *b*, — das folgt aus der Vernunft. Aber es sei



so kann zum wenigsten alles *a* unter *b* enthalten sein, wenn es kleiner ist, aber nicht, wenn es größer ist; also ist es nur zufälligerweise partikulär.

§ 22.

Qualität der Urteile: bejahende, verneinende, unendliche.

Der Qualität nach sind die Urteile entweder bejahende oder verneinende oder unendliche. — Im bejahenden Urteile wird das Subjekt unter der Sphäre eines Prädikats gedacht, im verneinenden wird es außer der Sphäre des letzteren gesetzt, und im unendlichen wird es in die Sphäre eines Begriffes, die außerhalb der Sphäre eines anderen liegt, gesetzt.

Anmerk. 1. Das unendliche Urteil zeigt nicht bloß an, daß ein Subjekt unter der Sphäre eines Prädikats nicht enthalten sei, sondern daß es außer der Sphäre desselben in der unendlichen Sphäre irgendwo liege; folglich stellt dieses Urteil die Sphäre des Prädikates als beschränkt vor. —

Alles Mögliche ist entweder *A* oder *non A*. Sage ich also: etwas ist *non A*, z. B. die menschliche Seele ist nicht sterblich, — einige Menschen sind Nichtgelehrte u. dgl. m.; so ist dies ein unendliches Urteil. Denn es wird durch dasselbe über die

endliche Sphäre A hinaus nicht bestimmt, unter welchen Begriff das Objekt gehöre; sondern lediglich, daß es in die Sphäre außer A gehöre, welches eigentlich gar keine Sphäre ist, sondern nur die Angrenzung einer Sphäre an das Unendliche oder die Begrenzung selbst. — Obgleich nun die Ausschließung eine Negation ist, so ist doch die Beschränkung eines Begriffes eine positive Handlung. Daher sind Grenzen positive Begriffe beschränkter Gegenstände.

2. Nach dem Principium der Ausschließung jedes Dritten (*exclusi tertii*) ist die Sphäre eines Begriffes relativ auf eine andere entweder ausschließend oder einschließend. — Da nun die Logik bloß mit der Form des Urteiles, nicht mit den Begriffen ihrem Inhalte nach es zu tun hat, so ist die Unterscheidung der unendlichen von den negativen Urteilen nicht zu dieser Wissenschaft gehörig.
3. In verneinenden Urteilen affiziert die Negation immer die Kopula; in unendlichen wird nicht die Kopula, sondern das Prädikat durch die Negation affiziert, welches sich im Lateinischen am besten ausdrücken läßt.

§ 23.

Relation der Urteile: kategorische, hypothetische, disjunktive.

Der Relation nach sind die Urteile entweder kategorische oder hypothetische oder disjunktive. Die gegebenen Vorstellungen im Urteile sind nämlich eine der anderen zur Einheit des Bewußtseins untergeordnet, entweder: als Prädikat dem Subjekte, oder: als Folge dem Grunde, oder: als Glied der Einteilung dem eingeteilten Begriffe. — Durch das erste Verhältnis sind die kategorischen, durch das zweite die hypothetischen, und durch das dritte die disjunktiven Urteile bestimmt.

§ 24.

Kategorische Urteile.

In den kategorischen Urteilen machen Subjekt und Prädikat die Materie derselben aus; — die Form, durch welche das Verhältnis (der Einstimmung oder des Widerstreites) zwischen Subjekt und Prädikat bestimmt und ausgedrückt wird, heißt die Kopula.

Anmerk. Die kategorischen Urteile machen zwar die Materie der übrigen Urteile aus; aber darum muß man doch nicht, wie mehrere Logiker, glauben, daß die hypothetischen sowohl, als die disjunktiven Urteile weiter nichts, als verschiedene Einkleidungen der kategorischen seien und sich daher insgesamt auf die letzteren

zurückführen ließen. Alle drei Arten von Urteilen beruhen auf wesentlich verschiedenen logischen Funktionen des Verstandes und müssen daher nach ihrer spezifischen Verschiedenheit erwogen werden.

§ 25.
Hypothetische Urteile.

Die Materie der hypothetischen Urteile besteht aus zwei Urteilen, die miteinander als Grund und Folge verknüpft sind. — Das eine dieser Urteile, welches den Grund enthält, ist der Vordersatz (*antecedens, prius*), das andere, das sich zu jenem als Folge verhält, der Nachsatz (*consequens, posterius*); und die Vorstellung dieser Art von Verknüpfung beider Urteile untereinander zur Einheit des Bewußtseins wird die Konsequenz genannt, welche die Form der hypothetischen Urteile ausmacht.

Anmerk. 1. Was für die kategorischen Urteile die Kopula, das ist für die hypothetischen also die Konsequenz, — die Form derselben.

2. Einige glauben, es sei leicht, einen hypothetischen Satz in einen kategorischen zu verwandeln. Allein dieses geht nicht an, weil beide ihrer Natur nach ganz voneinander verschieden sind. In kategorischen Urteilen ist nichts problematisch, sondern alles assertorisch; in hypothetischen hingegen ist nur die Konsequenz assertorisch. In den letzteren kann ich daher zwei falsche Urteile miteinander verknüpfen; denn es kommt hier nur auf die Richtigkeit der Verknüpfung — die Form der Konsequenz an, worauf die logische Wahrheit dieser Urteile beruht. — Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Sätzen: alle Körper sind teilbar, und: wenn alle Körper zusammengesetzt sind, so sind sie teilbar. In dem ersteren Satze behaupte ich die Sache geradezu; im letzteren nur unter einer problematisch ausgedrückten Bedingung.

§ 26.
Verknüpfungsarten in den hypothetischen Urteilen: *modus ponens* und *modus tollens*.

Die Form der Verknüpfung in den hypothetischen Urteilen ist zwiefach: die setzende (*modus ponens*) oder die aufhebende (*modus tollens*).

1) Wenn der Grund (*antecedens*) wahr ist, so ist auch die durch ihn bestimmte Folge (*consequens*) wahr — heißt der *modus ponens*.

2) Wenn die Folge (*consequens*) falsch ist, so ist auch der Grund (*antecedens*) falsch — *modus tollens*.

§ 27.

Disjunktive Urteile.

Ein Urteil ist disjunktiv, wenn die Teile der Sphäre eines gegebenen Begriffes einander in dem Ganzen oder zu einem Ganzen als Ergänzungen (*complementa*) bestimmen.

§ 28.

Materie und Form disjunktiver Urteile.

Die mehreren gegebenen Urteile, woraus das disjunktive Urteil zusammengesetzt ist, machen die Materie desselben aus und werden die Glieder der Disjunktion oder Entgegensetzung genannt. In der Disjunktion selbst, d. h. in der Bestimmung des Verhältnisses der verschiedenen Urteile, als sich wechselseitig einander ausschließender und einander ergänzender Glieder der ganzen Sphäre des eingeteilten Erkenntnisses, besteht die Form dieser Urteile.

Anmerk. Alle disjunktiven Urteile stellen also verschiedene Urteile als in der Gemeinschaft einer Sphäre vor und bringen jedes Urteil nur durch die Einschränkung des anderen in Ansehung der ganzen Sphäre hervor; sie bestimmen also jedes Urteiles Verhältnis zur ganzen Sphäre, und dadurch zugleich das Verhältnis, das diese verschiedenen Trennungsglieder (*membra disjuncta*) untereinander selbst haben. — Ein Glied bestimmt also hier jedes andere nur, sofern sie insgesamt als Teile einer ganzen Sphäre von Erkenntnis, außer der sich in gewisser Beziehung nichts denken läßt, in Gemeinschaft stehen.

§ 29.

Eigentümlicher Charakter der disjunktiven Urteile.

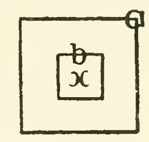
Der eigentümliche Charakter aller disjunktiven Urteile, wodurch ihr spezifischer Unterschied, dem Momente der Relation nach, von den übrigen, insbesondere von den kategorischen Urteilen bestimmt ist, besteht darin, daß die Glieder der Disjunktion insgesamt problematische Urteile sind, von denen nichts anderes gedacht wird, als daß sie, wie Teile der Sphäre einer Erkenntnis, jedes des anderen Ergänzung zum Ganzen (*complementum ad totum*) zusammengenommen der Sphäre des ersten gleich seien. Und hieraus folgt, daß in einem dieser problematischen Urteile die Wahrheit enthalten sein oder, welches dasselbe

ist, daß eines von ihnen assertorisch gelten müsse, weil außer ihnen die Sphäre der Erkenntnis unter den gegebenen Bedingungen nichts mehr befaßt und eine der anderen entgegengesetzt ist; folglich weder außer ihnen etwas anderes, noch auch unter ihnen mehr als eines wahr sein kann.

Anmerk. In einem kategorischen Urteile wird das Ding, dessen Vorstellung als ein Teil von der Sphäre einer anderen subordinierten Vorstellung betrachtet wird, als enthalten unter dieses seinem oberen Begriffe betrachtet; also wird hier in der Subordination der Sphären der Teil vom Teile mit dem Ganzen verglichen. — Aber in disjunktiven Urteilen gehe ich vom Ganzen auf alle Teile zusammengenommen. — Was unter der Sphäre eines Begriffes enthalten ist, das ist auch unter einem der Teile dieser Sphäre enthalten. Darnach muß erstlich die Sphäre eingeteilt werden. Wenn ich z. B. das disjunktive Urteil fälle: ein Gelehrter ist entweder ein historischer oder ein Vernunftgelehrter, so bestimme ich damit, daß diese Begriffe, der Sphäre nach, Teile der Sphäre der Gelehrten sind, aber keinesweges Teile voneinander und daß sie alle zusammengenommen komplett sind. —

Daß in den disjunktiven Urteilen nicht die Sphäre des eingeteilten Begriffes als enthalten in der Sphäre der Einteilungen, sondern das, was unter dem eingeteilten Begriffe enthalten ist, als enthalten unter einem der Glieder der Einteilung, betrachtet werde, mag folgendes Schema der Vergleichung zwischen kategorischen und disjunktiven Urteilen anschaulicher machen.

In kategorischen Urteilen ist *x*, was unter *b* enthalten ist, auch unter *a*;



In disjunktiven ist *x*, was unter *a* enthalten ist, entweder unter *b* oder *c* u. s. w. enthalten;

b	c
d	e

Also zeigt die Division in disjunktiven Urteilen die Koordination nicht der Teile des ganzen Begriffes, sondern alle Teile seiner Sphären an. Hier denke ich viele Dinge durch einen Begriff;

dort ein Ding durch viele Begriffe, z. B. das Definitum durch alle Merkmale der Koordination.

§ 30.

Modalität der Urteile: problematische, assertorische, apodiktische.

Der Modalität nach, durch welches Moment das Verhältnis des ganzen Urteiles zum Erkenntnisvermögen bestimmt ist, sind die Urteile entweder problematische oder assertorische oder apodiktische. Die problematischen sind mit dem Bewußtsein der bloßen Möglichkeit, die assertorischen mit dem Bewußtsein der Wirklichkeit, die apodiktischen endlich mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit des Urteilens begleitet.

Anmerk. 1. Dieses Moment der Modalität zeigt also nur die Art und Weise an, wie im Urteile etwas behauptet oder verneinet wird; ob man über die Wahrheit oder Unwahrheit eines Urteiles nichts ausmacht, wie in dem problematischen Urteile: die Seele des Menschen mag unsterblich sein; — oder ob man darüber etwas bestimmt, wie in dem assertorischen Urteile: die menschliche Seele ist unsterblich; oder endlich, ob man die Wahrheit eines Urteiles sogar mit der Dignität der Notwendigkeit ausdrückt, wie in dem apodiktischen Urteile: die Seele des Menschen muß unsterblich sein. — Diese Bestimmung der bloß möglichen oder wirklichen oder notwendigen Wahrheit betrifft also nur das Urteil selbst, keineswegs die Sache, worüber geurteilt wird.

2. In problematischen Urteilen, die man auch für solche erklären kann, deren Materie gegeben ist mit dem möglichen Verhältnisse zwischen Prädikat und Subjekt, muß das Subjekt jederzeit eine kleinere Sphäre haben als das Prädikat.

3. Auf dem Unterschiede zwischen problematischem und assertorischem Urteilen beruht der wahre Unterschied zwischen Urteilen und Sätzen, den man sonst fälschlich in den bloßen Ausdruck durch Worte, ohne die man ja überall nicht urteilen könnte, zu setzen pflegt. Im Urteile wird das Verhältnis verschiedener Vorstellungen zur Einheit des Bewußtseins bloß als problematisch gedacht, in einem Satze hingegen als assertorisch. Ein problematischer Satz ist eine *contradictio in adjecto.* — Ehe ich einen Satz habe, muß ich doch erst urteilen; und ich urteile über vieles, was ich nicht ausmache, welches ich aber tun muß, sobald ich ein Urteil als Satz bestimme. — Es ist übrigens gut, erst problematisch zu urteilen, ehe man das Urteil als assertorisch annimmt, um es auf diese Art zu prüfen. Auch ist es nicht allemal zu unserer Absicht nötig, assertorische Urteile zu haben.

§ 31.

Exponible Urteile.

Urteile, in denen eine Bejahung und Verneinung zugleich, aber versteckterweise, enthalten ist, so daß die Bejahung zwar deutlich, die Verneinung aber versteckt geschieht, sind exponible Sätze.

Anmerk. In dem exponiblen Urteile, z. B. wenige Menschen sind gelehrt, — liegt 1) aber auf eine versteckte Weise, das negative Urteil: viele Menschen sind nicht gelehrt; und 2) das affirmative: einige Menschen sind gelehrt. — Da die Natur der exponiblen Sätze lediglich von Bedingungen der Sprache abhängt, nach welchen man zwei Urteile auf einmal in der Kürze ausdrücken kann, so gehört die Bemerkung, daß es in unserer Sprache Urteile geben könne, die exponiert werden müssen, nicht in die Logik, sondern in die Grammatik.

§ 32.

Theoretische und praktische Sätze.

Theoretische Sätze heißen die, welche sich auf den Gegenstand beziehen und bestimmen, was demselben zukomme oder nicht zukomme; — praktische Sätze hingegen sind die, welche die Handlung aussagen, wodurch, als notwendige Bedingung desselben, ein Objekt möglich wird.

Anmerk. Die Logik hat nur von praktischen Sätzen der Form nach, die insofern den theoretischen entgegengesetzt sind, zu handeln. Praktische Sätze dem Inhalte nach, und insofern von den spekulativen unterschieden, gehören in die Moral.

§ 33.

Indemonstrable und demonstrable Sätze.

Demonstrable Sätze sind die, welche eines Beweises fähig sind; die keines Beweises fähig sind, werden indemonstrable genannt.

Unmittelbar gewisse Urteile sind indemonstrabel, und also als Elementarsätze anzusehen.

§ 34.

Grundsätze.

Unmittelbar gewisse Urteile a priori können Grundsätze heißen, sofern andere Urteile aus ihnen erwiesen, sie selbst aber keinem anderen subordiniert werden können. Sie werden um deswillen auch Prinzipien (Anfänge) genannt.

§ 35.

Intuitive und diskursive Grundsätze: Axiome und Akroame.

Grundsätze sind entweder intuitive oder diskursive. — Die ersteren können in der Anschauung dargestellt werden und heißen Axiome (*axiomata*); die letzteren lassen sich nur durch Begriffe ausdrücken und können Akroame (*acroamata*) genannt werden.

§ 36.

Analytische und synthetische Sätze.

Analytische Sätze heißen solche, deren Gewißheit auf Identität der Begriffe (des Prädikates mit der Notion des Subjektes) beruht. — Sätze, deren Wahrheit sich nicht auf Identität der Begriffe gründet, müssen synthetische genannt werden.

Anmerk. 1. Alles x, welchem der Begriff des Körpers $(a + b)$ zukommt, dem kommt auch die Ausdehnung (b) zu, — ist ein Exempel eines analytischen Satzes.

Alles x, welchem der Begriff des Körpers $(a + b)$ zukommt, dem kommt auch die Anziehung (c) zu, ist ein Exempel eines synthetischen Satzes. — Die synthetischen Sätze vermehren das Erkenntnis *materialiter*, die analytischen bloß *formaliter*. Jene enthalten Bestimmungen (*determinationes*), diese nur logische Prädikate.

2. Analytische Prinzipien sind nicht Axiome, denn sie sind diskursiv. Und synthetische Prinzipien sind auch nur dann Axiome, wenn sie intuitiv sind.

§ 37.

Tautologische Sätze.

Die Identität der Begriffe in analytischen Urteilen kann entweder eine ausdrückliche (*explicita*) oder eine nicht-ausdrückliche (*implicita*) sein. — Im ersteren Falle sind die analytischen Sätze tautologisch.

Anmerk. 1. Tautologische Sätze sind *virtualiter* leer oder folgeleer; denn sie sind ohne Nutzen und Gebrauch. Dergleichen ist z. B. der tautologische Satz: der Mensch ist Mensch. Denn wenn ich vom Menschen nichts weiter zu sagen weiß, als daß er ein Mensch ist, so weiß ich gar weiter nichts von ihm.

Implicite identische Sätze sind dagegen nicht folge- oder fruchtleer; denn sie machen das Prädikat, welches im Begriffe des Sub-

jektes unentwickelt (*implicite*) lag, durch Entwickelung (*explicatio*) klar.

2. Folgeleere Sätze müssen von sinnleeren unterschieden werden, die darum leer an Verstand sind, weil sie die Bestimmung sogenannter verborgener Eigenschaften (*qualitates occultae*) betreffen.

§ 38.

Postulat und Problem.

Ein Postulat ist ein praktischer unmittelbar gewisser Satz oder ein Grundsatz, der eine mögliche Handlung bestimmt, bei welcher vorausgesetzt wird, daß die Art, sie auszuführen, unmittelbar gewiß sei.

Probleme (*problemata*) sind demonstrable, einer Anweisung bedürftige Sätze, oder solche, die eine Handlung aussagen, deren Art der Ausführung nicht unmittelbar gewiß ist.

Anmerk. 1. Es kann auch theoretische Postulate geben zum Behufe der praktischen Vernunft. Dieses sind theoretische in praktischer Vernunftabsicht notwendige Hypothesen, wie die des Daseins Gottes, der Freiheit und einer anderen Welt.

2. Zum Problem gehört 1) die Quästion, die das enthält, was geleistet werden soll, 2) die Resolution, die die Art und Weise enthält, wie das zu Leistende könne ausgeführt werden, und 3) die Demonstration, daß, wenn ich so werde verfahren haben, das Geforderte geschehen werde.

§ 39.

Theoreme, Korollarien, Lehnsätze und Scholien.

Theoreme sind theoretische, eines Beweises fähige und bedürftige Sätze. — Korollarien sind unmittelbare Folgen aus einem der vorhergehenden Sätze. — Lehnsätze (*lemmata*) heißen Sätze, die in der Wissenschaft, worin sie als erwiesen vorausgesetzt werden, nicht einheimisch, sondern aus anderen Wissenschaften entlehnt sind. — Scholien endlich sind bloße Erläuterungssätze, die also nicht als Glieder zum Ganzen des Systems gehören.

Anmerk. Wesentliche und allgemeine Momente eines jeden Theoremes sind die Thesis und die Demonstration. — Den Unterschied zwischen Theoremen und Korollarien kann man übrigens auch darin setzen, daß diese unmittelbar geschlossen, jene dagegen durch eine Reihe von Folgen aus unmittelbar gewissen Sätzen gezogen werden.

§ 40.

Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile.

Ein Wahrnehmungsurteil ist bloß subjektiv, — ein objektives Urteil aus Wahrnehmungen ist ein Erfahrungsurteil.

Anmerk. Ein Urteil aus bloßen Wahrnehmungen ist nicht wohl möglich als nur dadurch, daß ich meine Vorstellung, als Wahrnehmung, aussage: ich, der ich einen Turm wahrnehme, nehme an ihm die rote Farbe wahr. Ich kann aber nicht sagen: er ist rot. Denn dieses wäre nicht bloß ein empirisches, sondern auch ein Erfahrungsurteil, d. i. ein empirisches Urteil, dadurch ich einen Begriff vom Objekte bekomme. Z. B. bei der Berührung des Steines empfinde ich Wärme, — ist ein Wahrnehmungsurteil, hingegen: der Stein ist warm — ein Erfahrungsurteil. — Es gehört zum letzteren, daß ich das, was bloß in meinem Subjekte ist, nicht zum Objekte rechne; denn ein Erfahrungsurteil ist die Wahrnehmung, woraus ein Begriff vom Objekte entspringt; z. B. ob im Monde lichte Punkte sich bewegen, oder in der Luft, oder in meinem Auge.

Dritter Abschnitt.

Von den Schlüssen.

§ 41.

Schluß überhaupt.

Unter Schließen ist diejenige Funktion des Denkens zu verstehen, wodurch ein Urteil aus einem anderen hergeleitet wird. — Ein Schluß überhaupt ist also die Ableitung eines Urteils aus dem andern.

§ 42.

Unmittelbare und mittelbare Schlüsse.

Alle Schlüsse sind entweder unmittelbare oder mittelbare.

Ein unmittelbarer Schluß (*consequentia immediata*) ist die Ableitung (*deductio*) eines Urteiles aus dem anderen ohne ein vermittelndes Urteil (*judicium intermedium*). Mittelbar ist ein Schluß, wenn man außer dem Begriffe, den ein Urteil in sich enthält, noch andere braucht, um ein Erkenntnis daraus herzuleiten.

§ 43.

Verstandesschlüsse, Vernunftschlüsse und Schlüsse der Urteilskraft.

Die unmittelbaren Schlüsse heißen auch Verstandesschlüsse, alle mittelbaren Schlüsse hingegen sind entweder Vernunftschlüsse oder Schlüsse der Urteilskraft. — Wir handeln hier zuerst von den unmittelbaren oder den Verstandesschlüssen.

I. Verstandesschlüsse.

§ 44.

Eigentümliche Natur der Verstandesschlüsse.

Der wesentliche Charakter aller unmittelbaren Schlüsse, und das Prinzip ihrer Möglichkeit besteht lediglich in einer Veränderung der

bloßen Form der Urteile, während die Materie der Urteile, das Subjekt und Prädikat, unverändert dieselbe bleibt.

Anmerk. 1. Dadurch, daß in den unmittelbaren Schlüssen nur die Form und keineswegs die Materie der Urteile verändert wird, unterscheiden sich diese Schlüsse wesentlich von allen mittelbaren, in welchen die Urteile auch der Materie nach unterschieden sind, indem hier ein neuer Begriff als vermittelndes Urteil oder als Mittelbegriff (*terminus medius*) hinzukommen muß, um das eine Urteil aus dem andern zu folgern. Wenn ich z. B. schließe: alle Menschen sind sterblich, also ist auch Cajus sterblich, so ist dies kein unmittelbarer Schluß. Denn hier brauche ich zu der Folgerung noch das vermittelnde Urteil: Cajus ist ein Mensch; durch diesen neuen Begriff wird aber die Materie der Urteile verändert.

2. Es läßt sich zwar auch bei den Verstandesschlüssen ein *judicium intermedium* machen, aber alsdann ist dieses vermittelnde Urteil bloß tautologisch. Wie z. B. in dem unmittelbaren Schlusse: alle Menschen sind sterblich, einige Menschen sind Menschen, also sind einige Menschen sterblich, der Mittelbegriff ein tautologischer Satz ist.

§ 45.

Modi der Verstandesschlüsse.

Die Verstandesschlüsse gehen durch alle Klassen der logischen Funktionen des Urteilens, und sind folglich in ihren Hauptarten bestimmt durch die Momente der Quantität, der Qualität, der Relation und der Modalität. — Hierauf beruht die folgende Einteilung dieser Schlüsse.

§ 46.

1. Verstandesschlüsse (in Beziehung auf die Quantität der Urteile) *per judicia subalternata.*

In den Verstandesschlüssen *per judicia subalternata* sind die beiden Urteile der Quantität nach unterschieden, und es wird hier das besondere Urteil aus dem allgemeinen abgeleitet, dem Grundsatze zufolge: Vom Allgemeinen gilt der Schluß auf das Besondere (*ab universali ad particulare valet consequentia*).

Anmerk. Ein *judicium* heißt *subalternatum*, sofern es unter dem anderen enthalten ist, wie z. B. besondere Urteile unter allgemeinen.

§ 47.

2. Verstandesschlüsse (in Beziehung auf die Qualität der Urteile) *per judicia opposita.*

Bei den Verstandesschlüssen dieser Art betrifft die Veränderung die Qualität der Urteile und zwar in Beziehung auf die Entgegensetzung betrachtet. — Da nun diese Entgegensetzung eine dreifache sein kann, so ergibt sich hieraus folgende besondere Einteilung des unmittelbaren Schließens: durch kontradiktorisch entgegengesetzte, durch konträre und durch subkonträre Urteile.

Anmerk. Verstandesschlüsse durch gleichgeltende Urteile (*judicia aequipollentia*) können eigentlich keine Schlüsse genannt werden, — denn hier findet keine Folge statt, sie sind vielmehr als eine bloße Substitution der Worte anzusehen, die einen und denselben Begriff bezeichnen, wobei die Urteile selbst auch der Form nach unverändert bleiben; z. B.: nicht alle Menschen sind tugendhaft, und: einige Menschen sind nicht tugendhaft. Beide Urteile sagen eines und dasselbe.

§ 48.

a) Verstandesschlüsse *per judicia contradictorie opposita.*

In Verstandesschlüssen durch Urteile, die einander kontradiktorisch entgegengesetzt sind, und als solche die echte, reine Opposition ausmachen, wird die Wahrheit des einen der kontradiktorisch entgegengesetzten Urteile aus der Falschheit des anderen gefolgert und umgekehrt. — Denn die echte Opposition, die hier stattfindet, enthält nicht mehr, noch weniger, als was zur Entgegensetzung gehört. Dem Prinzip des ausschließenden Dritten zufolge können daher nicht beide widersprechenden Urteile wahr, aber auch ebensowenig können sie beide falsch sein. Wenn daher das eine wahr ist, so ist das andere falsch und umgekehrt.

§ 49.

b) Verstandesschlüsse *per judicia contrarie opposita.*

Konträre oder widerstreitende Urteile (*judicia contrarie opposita*) sind Urteile, von denen das eine allgemein bejahend, das andere allgemein verneinend ist. Da nun eines derselben mehr aussagt als das andere, und in dem Überflüssigen, das es außer der bloßen Verneinung des anderen noch mehr aussagt, die Falschheit liegen kann, so können sie zwar nicht beide wahr, aber sie können beide falsch sein. — In

Ansehung dieser Urteile gilt daher nur der Schluß von der Wahrheit des einen auf die Falschheit des anderen, aber nicht umgekehrt.

§ 50.

c) Verstandesschlüsse *per judicia subcontrarie opposita.*

Subkonträre Urteile sind solche, von denen das eine besonders (*particulariter*) bejaht oder verneint, was das andere besonders verneint oder bejaht.

Da sie beide wahr, aber nicht beide falsch sein können, so gilt in Ansehung ihrer nur der folgende Schluß: wenn der eine dieser Sätze falsch ist, so ist der andere wahr, aber nicht umgekehrt.

Anmerk. Bei den subkonträren Urteilen findet keine reine, strenge Opposition statt, denn es wird in dem einen nicht von denselben Objekten verneint oder bejaht, was in dem anderen bejaht oder verneint wurde. In dem Schlusse z. B.: einige Menschen sind gelehrt; also sind einige Menschen nicht gelehrt; wird in dem ersten Urteile nicht von denselben Menschen das behauptet, was im anderen verneint wird.

§ 51.

3. Verstandesschlüsse (in Rücksicht auf die Relation der Urteile) *per judicia conversa s. per conversionem.*

Die unmittelbaren Schlüsse durch Umkehrung betreffen die Relation der Urteile und bestehen in der Versetzung der Subjekte und Prädikate in den beiden Urteilen, so daß das Subjekt des einen Urteiles zum Prädikate des anderen Urteiles gemacht wird, und umgekehrt. —

§ 52.

Reine und veränderte Umkehrung.

Bei der Umkehrung wird die Quantität der Urteile entweder verändert oder sie bleibt unverändert. — Im ersteren Falle ist das umgekehrte (*conversum*) von dem umkehrenden (*convertente*) der Quantität nach unterschieden und die Umkehrung heißt eine veränderte (*conversio per accidens*); — im letzteren Falle wird die Umkehrung eine reine (*conversio simpliciter talis*) genannt.

§ 53.

Allgemeine Regeln der Umkehrung.

In Absicht auf die Verstandesschlüsse durch die Umkehrung gelten folgende Regeln:

1. Allgemein bejahende Urteile lassen sich nur *per accidens* umkehren; — denn das Prädikat in diesen Urteilen ist ein weiterer Begriff, und es ist also nur einiges von demselben in dem Begriffe des Subjektes enthalten.
2. Aber alle allgemein verneinenden Urteile lassen sich *simpliciter* umkehren; — denn hier wird das Subjekt aus der Sphäre des Prädikates herausgehoben. Ebenso lassen sich endlich
3. alle partikular bejahenden Sätze *simpliciter* umkehren; — denn in diesen Urteilen ist ein Teil der Sphäre des Subjektes dem Prädikate subsumiert worden, also läßt sich auch ein Teil von der Sphäre des Prädikates dem Subjekte subsumieren.

Anmerk. 1. In allgemein bejahenden Urteilen wird das Subjekt als ein *contentum* des Prädikates betrachtet, da es unter der Sphäre desselben enthalten ist. Ich darf daher z. B. nur schließen: alle Menschen sind sterblich; also sind einige von denen, die unter dem Begriffe Sterbliche enthalten sind, Menschen. — Daß aber allgemein verneinende Urteile sich *simpliciter* umkehren lassen, davon ist die Ursache diese, daß zwei einander allgemein widersprechende Begriffe sich in gleichem Umfange widersprechen.

2. Manche allgemein bejahenden Urteile lassen sich zwar auch *simpliciter* umkehren. Aber der Grund hiervon liegt nicht in ihrer Form, sondern in der besonderen Beschaffenheit ihrer Materie; wie z. B. die beiden Urteile: alles Unveränderliche ist notwendig, und: alles Notwendige ist unveränderlich.

§ 54.

4. Verstandesschlüsse (in Beziehung auf die Modalität der Urteile) *per judicia contraposita.*

Die unmittelbare Schlußart durch die Kontraposition besteht in derjenigen Versetzung (*metathesis*) der Urteile, bei welcher bloß die Quantität dieselbe bleibt, die Qualität dagegen verändert wird. — Sie betreffen nur die Modalität der Urteile, indem sie ein assertorisches in ein apodiktisches Urteil verwandeln.

§ 55.

Allgemeine Regel der Kontraposition.

In Absicht auf die Kontraposition gilt die allgemeine Regel:

Alle allgemein bejahenden Urteile lassen sich *simpliciter* kontraponieren. Denn wenn das Prädikat als dasjenige, was das Subjekt unter sich enthält, mithin die ganze Sphäre verneint wird, so muß auch ein Teil derselben verneint werden, d. i. das Subjekt.

Anmerk. 1. Die Metathesis der Urteile durch die Konversion und die durch die Kontraposition sind also insoferne einander entgegengesetzt, als jene bloß die Quantität, diese bloß die Qualität verändert.

2. Die gedachten unmittelbaren Schlußarten beziehen sich bloß auf kategorische Urteile.

II. Vernunftschlüsse.

§ 56.

Vernunftschluß überhaupt.

Ein Vernunftschluß ist das Erkenntnis der Notwendigkeit eines Satzes durch die Subsumtion seiner Bedingung unter eine gegebene allgemeine Regel.

§ 57.

Allgemeines Prinzip aller Vernunftschlüsse.

Das allgemeine Prinzip, worauf die Gültigkeit alles Schließens durch die Vernunft beruht, läßt sich in folgender Formel bestimmt ausdrücken:

Was unter der Bedingung einer Regel steht, das steht auch unter der Regel selbst.

Anmerk. Der Vernunftschluß prämittiert eine allgemeine Regel und eine Subsumtion unter die Bedingung derselben. — Man erkennt dadurch die Konklusion a priori nicht im Einzelnen, sondern als enthalten im Allgemeinen und als notwendig unter einer gewissen Bedingung. Und dies, daß alles unter dem Allgemeinen stehe und in allgemeinen Regeln bestimmbar sei, ist eben das Prinzip der Rationalität oder der Notwendigkeit (*principium rationalitatis s. necessitatis*).

§ 58.

Wesentliche Bestandstücke des Vernunftschlusses.

Zu einem jeden Vernunftschlusse gehören folgende wesentliche drei Stücke:

1. eine allgemeine Regel, welche der Obersatz (*propositio major*) genannt wird;
2. der Satz, der ein Erkenntnis unter die Bedingung der allgemeinen Regel subsumiert und der Untersatz (*propositio minor*) heißt; und endlich
3. der Satz, welcher das Prädikat der Regel von der subsumierten Erkenntnis bejaht oder verneint, — der Schlußsatz (*conclusio*).

Die beiden ersteren Sätze werden in ihrer Verbindung miteinander die Vordersätze oder Prämissen genannt.

Anmerk. Eine Regel ist eine Assertion unter einer allgemeinen Bedingung. Das Verhältnis der Bedingung zur Assertion, wie nämlich diese unter jener steht, ist der Exponent der Regel.

Die Erkenntnis, daß die Bedingung (irgendwo) stattfinde, ist die Subsumtion.

Die Verbindung desjenigen, was unter der Bedingung subsumiert worden, mit der Assertion der Regel, ist der Schluß.

§ 59.

Materie und Form der Vernunftschlüsse.

In den Vordersätzen oder Prämissen besteht die Materie, und in der Konklusion, sofern sie die Konsequenz enthält, die Form der Vernunftschlüsse.

Anmerk. 1. Bei jedem Vernunftschlusse ist also zuerst die Wahrheit der Prämissen und sodann die Richtigkeit der Konsequenz zu prüfen. — Nie muß man bei Verwerfung eines Vernunftschlusses zuerst die Konklusion verwerfen, sondern immer erst entweder die Prämissen oder die Konsequenz.

2. In jedem Vernunftschlusse ist die Konklusion sogleich gegeben, sobald die Prämissen und die Konsequenz gegeben ist.

§ 60.

Einteilung der Vernunftschlüsse (der Relation nach) in kategorische, hypothetische und disjunktive.

Alle Regeln (Urteile) enthalten objektive Einheit des Bewußtseins des Mannigfaltigen der Erkenntnis, mithin eine Bedingung, unter der

ein Erkenntnis mit dem anderen zu einem Bewußtsein gehört. Nun lassen sich aber nur drei Bedingungen dieser Einheit denken, nämlich: als Subjekt der Inhärenz der Merkmale; – oder als Grund der Dependenz eines Erkenntnisses zum anderen, — oder endlich als Verbindung der Teile in einem Ganzen (logische Einteilung). Folglich kann es auch nur ebensoviele Arten von allgemeinen Regeln (*propositiones majores*) geben, durch welche die Konsequenz eines Urteiles aus dem anderen vermittelt wird.

Und hierauf gründet sich die Einteilung aller Vernunftschlüsse in kategorische, hypothetische und disjunktive.

Anmerk. 1. Die Vernunftschlüsse können weder der Quantität nach eingeteilt werden; — denn jeder *major* ist eine Regel, mithin etwas Allgemeines; — noch in Ansehung der Qualität; – denn es ist gleichgeltend, ob die Konklusion bejahend oder verneinend ist; — noch endlich in Rücksicht auf die Modalität; — denn die Konklusion ist immer mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit begleitet und hat folglich die Dignität eines apodiktischen Satzes. – Also bleibt allein nur die Relation als einzig möglicher Einteilungsgrund der Vernunftschlüsse übrig.

2. Viele Logiker halten nur die kategorischen Vernunftschlüsse für ordentliche; die übrigen hingegen für außerordentliche. Allein dieses ist grundlos und falsch. Denn alle drei dieser Arten sind Produkte gleich richtiger, aber voneinander gleich wesentlich verschiedener Funktionen der Vernunft.

§ 61.

Eigentümlicher Unterschied zwischen kategorischen, hypothetischen und disjunktiven Vernunftschlüssen.

Das Unterscheidende unter den drei gedachten Arten von Vernunftschlüssen liegt im Obersatze. – In kategorischen Vernunftschlüssen ist der Major ein kategorischer, in hypothetischen ist er ein hypothetischer oder problematischer, und in disjunktiven ein disjunktiver Satz.

§ 62.

1. Kategorische Vernunftschlüsse.

In einem jeden kategorischen Vernunftschlusse befinden sich drei Hauptbegriffe (*termini*), nämlich:

1. das Prädikat in der Konklusion, welcher Begriff der Oberbegriff (*terminus major*) heißt, weil er eine größere Sphäre hat als das Subjekt;

2. das Subjekt (in der Konklusion), dessen Begriff der Unterbegriff (*terminus minor*) heißt; und
3. ein vermittelndes Merkmal (*nota intermedia*), welches der Mittelbegriff (*terminus medius*) heißt, weil durch denselben ein Erkenntnis unter die Bedingung der Regel subsumiert wird.

Anmerk. Dieser Unterschied in den gedachten *terminis* findet nur in kategorischen Vernunftschlüssen statt, weil nur diese allein durch einen *terminum medium* schließen; die anderen dagegen nur durch die Subsumtion eines im Major problematisch und im Minor assertorisch vorgestellten Satzes.

§ 63.

Prinzip der kategorischen Vernunftschlüsse.

Das Prinzip, worauf die Möglichkeit und Gültigkeit aller kategorischen Vernunftschlüsse beruht, ist dieses:

Was dem Merkmale einer Sache zukommt, das kommt auch der Sache selbst zu; und was dem Merkmale einer Sache widerspricht, das widerspricht auch der Sache selbst (*nota notae est nota rei ipsius; repugnans notae, repugnat rei ipsi*).

Anmerk. Aus dem soeben aufgestellten Prinzip läßt sich das sogenannte *dictum de omni et nullo* leicht deduzieren, und es kann um deswillen nicht als das oberste Prinzip weder für die Vernunftschlüsse überhaupt, noch für die kategorischen insbesondere gelten.

Die Gattungs- und Art-Begriffe sind nämlich allgemeine Merkmale aller der Dinge, die unter diesen Begriffen stehen. Es gilt demnach hier die Regel: was der Gattung oder Art zukommt oder widerspricht, das kommt auch zu oder widerspricht allen den Objekten, die unter jener Gattung oder Art enthalten sind. Und diese Regel heißt eben das *dictum de omni et nullo.*

§ 64.

Regeln für die kategorischen Vernunftschlüsse.

Aus der Natur und dem Prinzip der kategorischen Vernunftschlüsse fließen folgende Regeln für dieselben:

1. In jedem kategorischen Vernunftschlusse können nicht mehr, noch weniger Hauptbegriffe (*termini*) enthalten sein, als drei; — denn ich soll hier zwei Begriffe (Subjekt und Prädikat) durch ein vermittelndes Merkmal verbinden.
2. Die Vordersätze oder Prämissen dürfen nicht insgesamt verneinen (*ex puris negativis nihil sequitur*); — denn die Subsumtion im Unter-

satze muß bejahend sein, als welche aussagt, daß ein Erkenntnis unter der Bedingung der Regel stehe.

3. Die Prämissen dürfen auch nicht insgesamt besondere (partikulare) Sätze sein (*ex puris particularibus nihil sequitur*); — denn alsdenn gäbe es keine Regeln, d. h. keinen allgemeinen Satz, woraus ein besonderes Erkenntnis könnte gefolgert werden.
4. Die Konklusion richtet sich allemal nach dem schwächeren Teile des Schlusses, d. h. nach dem verneinenden und besonderen Satze in den Prämissen, als welcher der schwächere Teil des kategorischen Vernunftschlusses genannt wird (*conclusio sequitur partem debiliorem*).

   Ist daher
5. einer von den Vordersätzen ein negativer Satz, so muß die Konklusion auch negativ sein; — und
6. ist ein Vordersatz ein partikularer Satz, so muß die Konklusion auch partikular sein.
7. In allen kategorischen Vernunftschlüssen muß der Major ein allgemeiner (*universalis*), — der Minor aber ein bejahender Satz (*affirmans*) sein; — und hieraus folgt endlich,
8. daß die Konklusion in Ansehung der Qualität nach dem Obersatze, in Rücksicht auf die Quantität aber nach dem Untersatze sich richten müsse.

Anmerk. Daß sich die Konklusion jederzeit nach dem verneinenden und besonderen Satze in den Prämissen richten müsse, ist leicht einzusehen.

Wenn ich den Untersatz nur partikular mache und sage: einiges ist unter der Regel enthalten, so kann ich in der Konklusion auch nur sagen, daß das Prädikat der Regel einigem zukomme, weil ich nicht mehr als dieses unter die Regel subsumiert habe. Und wenn ich einen verneinenden Satz zur Regel (Obersatz) habe, so muß ich die Konklusion auch verneinend machen. Denn wenn der Obersatz sagt: von allem, was unter der Bedingung der Regel steht, muß dieses oder jenes Prädikat verneint werden, so muß die Konklusion das Prädikat auch von dem (Subjekt) verneinen, was unter die Bedingung der Regel subsumiert worden.

§ 65.

Reine und vermischte kategorische Vernunftschlüsse.

Ein kategorischer Vernunftschluß ist rein (*purus*), wenn in demselben kein unmittelbarer Schluß eingemischt, noch die gesetzmäßige Ordnung der Prämissen verändert ist; widrigenfalls wird er ein unreiner oder vermischter (*ratiocinium impurum* oder *hybridum*) genannt.

§ 66.

Vermischte Vernunftschlüsse durch Umkehrung der Sätze — Figuren.

Zu den vermischten Schlüssen sind diejenigen zu rechnen, welche durch die Umkehrung der Sätze entstehen und in denen also die Stellung dieser Sätze nicht die gesetzmäßige ist. — Dieser Fall findet statt bei den drei letzteren sogenannten Figuren des kategorischen Vernunftschlusses.

§ 67.

Vier Figuren der Schlüsse.

Unter Figuren sind diejenigen vier Arten zu schließen zu verstehen, deren Unterschied durch die besondere Stellung der Prämissen und ihrer Begriffe bestimmt wird.

§ 68.

Bestimmungsgrund ihres Unterschiedes durch die verschiedene Stellung des Mittelbegriffes.

Es kann nämlich der Mittelbegriff, auf dessen Stellung es hier eigentlich ankommt, entweder 1) im Obersatze die Stelle des Subjektes und im Untersatze die Stelle des Prädikates, oder 2) in beiden Prämissen die Stelle des Prädikates, oder 3) in beiden die Stelle des Subjektes, oder endlich 4) im Obersatze die Stelle des Prädikates und im Untersatze die Stelle des Subjektes einnehmen. Durch diese vier Fälle ist der Unterschied der vier Figuren bestimmt. Es bezeichne *S* das Subjekt der Konklusion, *P* das Prädikat derselben und *M* den *terminum medium*; so läßt sich das Schema für die gedachten vier Figuren in folgender Tafel darstellen:

M P S M	P M S M	M P M S	P M M S
S P	S P	S P	S P

§ 69.

Regel für die erste Figur, als die einzig gesetzmäßige.

Die Regel der ersten Figur ist: daß der Major ein allgemeiner, der Minor ein bejahender Satz sei. — Und da dieses die allgemeine

Regel aller kategorischen Vernunftschlüsse überhaupt sein muß, so ergibt sich hieraus, daß die erste Figur die einzig gesetzmäßige sei, die allen übrigen zum Grunde liegt und worauf alle übrigen, sofern sie Gültigkeit haben sollen, durch Umkehrung der Prämissen (*metathesin praemissorum*) zurückgeführt werden müssen.

Anmerk. Die erste Figur kann eine Konklusion von aller Quantität und Qualität haben. In den übrigen Figuren gibt es nur Konklusionen von gewisser Art; einige *modi* derselben sind hier ausgeschlossen. Dies zeigt schon an, daß diese Figuren nicht vollkommen, sondern daß gewisse Einschränkungen dabei vorhanden sind, die es verhindern, daß die Konklusion nicht in allen *modis*, wie in der ersten Figur, stattfinden kann.

§ 70.

Bedingung der Reduktion der drei letzteren Figuren auf die erstere.

Die Bedingung der Gültigkeit der drei letzteren Figuren, unter welcher in einer jeden derselben ein richtiger Modus des Schließens möglich ist, läuft darauf hinaus: daß der Medius Terminus in den Sätzen eine solche Stelle erhalte, daraus durch unmittelbare Schlüsse (*consequentias immediatas*) die Stelle derselben nach den Regeln der ersten Figur entspringen kann. — Hieraus ergeben sich folgende Regeln für die drei letzteren Figuren.

§ 71.

Regel der zweiten Figur.

In der zweiten Figur steht der Minor recht, also muß der Major umgekehrt werden, und zwar so, daß er allgemein (*universalis*) bleibt. Dieses ist nur möglich, wenn er allgemein verneinend ist; ist er aber bejahend, so muß er kontraponiert werden In beiden Fällen wird die Konklusion negativ (*sequitur partem debiliorem*).

Anmerk. Die Regel der zweiten Figur ist: wem ein Merkmal eines Dinges widerspricht, das widerspricht der Sache selbst. — Hier muß ich nun erst umkehren und sagen: wem ein Merkmal widerspricht, das widerspricht diesem Merkmal; — oder ich muß die Konklusion umkehren: wem ein Merkmal eines Dinges widerspricht, dem widerspricht die Sache selbst, folglich widerspricht es der Sache.

§ 72.

Regel der dritten Figur.

In der dritten Figur steht der Major recht; also muß der Minor umgekehrt werden, doch so, daß ein bejahender Satz daraus entspringt. Dieses aber ist nur möglich, indem der bejahende Satz partikulär ist; folglich ist die Konklusion partikulär.

Anmerk. Die Regel der dritten Figur ist: was einem Merkmale zukommt oder widerspricht, das kommt auch zu oder widerspricht einigen, unter denen dieses Merkmal enthalten ist. — Hier muß ich erst sagen: es kommt zu oder widerspricht allen, die unter diesem Merkmal enthalten sind.

§ 73.

Regel der vierten Figur.

Wenn in der vierten Figur der Major allgemein verneinend ist, so läßt er sich rein (*simpliciter*) umkehren; ebenso der Minor als partikulär; also ist die Konklusion negativ. — Ist hingegen der Major allgemein bejahend, so läßt er sich entweder nur *per accidens* umkehren oder kontraponieren; also ist die Konklusion entweder partikulär oder negativ. — Soll die Konklusion nicht umgekehrt (*PS* in *SP* verwandelt) werden, so muß eine Versetzung der Prämissen (*metathesis praemissorum*) oder eine Umkehrung (*conversio*) beider geschehen.

Anmerk. In der vierten Figur wird geschlossen: das Prädikat hängt am *medio termino*, der *medius terminus* am Subjekte (der Konklusion), folglich das Subjekt am Prädikate; welches aber gar nicht folgt, sondern allenfalls sein Umgekehrtes. — Um dieses möglich zu machen, muß der *Major* zum *Minor* und *vice versa* gemacht und die Konklusion umgekehrt werden, weil bei der ersteren Veränderung *terminus minor* in *majorem* verwandelt wird.

§ 74.

Allgemeine Resultate über die drei letzteren Figuren.

Aus den angegebenen Regeln für die drei letzteren Figuren erhellet:

1. daß in keiner derselben es eine allgemein bejahende Konklusion gibt, sondern daß die Konklusion immer entweder negativ oder partikulär ist;
2. daß in einer jeden ein unmittelbarer Schluß (*consequentia immediata*) eingemischt ist, der zwar nicht ausdrücklich bezeichnet

wird, aber doch stillschweigend mit einverstanden werden muß, — daß also auch um deswillen

3. alle diese drei letzteren *modi* des Schließens nicht reine, sondern unreine Schlüsse (*ratiocinia hybrida, impura*) genannt werden müssen, da jeder reine Schluß nicht mehr als drei Hauptsätze (*termini*) haben kann.

§ 75.

2. Hypothetische Vernunftschlüsse.

Ein hypothetischer Schluß ist ein solcher, der zum *Major* einen hypothetischen Satz hat. Er besteht also aus zwei Sätzen: 1. einem Vordersatze (*antecedens*) und 2. einem Nachsatze (*consequens*), und es wird hier entweder nach dem *modo ponente* oder dem *modo tollente* gefolgert.

Anmerk. 1. Die hypothetischen Vernunftschlüsse haben also keinen *medium terminum*, sondern es wird bei denselben die Konsequenz eines Satzes aus dem anderen nur angezeigt. — Es wird nämlich im *Major* derselben die Konsequenz zweier Sätze auseinander ausgedrückt, von denen der erste eine Prämisse, der zweite eine Konklusion ist. Der *Minor* ist eine Verwandlung der problematischen Bedingung in einen kategorischen Satz.

2. Daraus, daß der hypothetische Schluß nur aus zwei Sätzen besteht, ohne einen Mittelbegriff zu haben, ist zu ersehen, daß er eigentlich kein Vernunftschluß sei, sondern vielmehr nur ein unmittelbarer, aus einem Vordersatze und Nachsatze, der Materie oder der Form nach, zu erweisender Schluß (*consequentia immediata demonstrabilis* [*ex antecedente et consequente*] *vel quoad materiam vel quoad formam*).

Ein jeder Vernunftschluß soll ein Beweis sein. Nun führt aber der hypothetische nur den Beweisgrund bei sich. Folglich ist auch hieraus klar, daß er kein Vernunftschluß sein könne.

§ 76.

Prinzip der hypothetischen Schlüsse.

Das Prinzip der hypothetischen Schlüsse ist der Satz des Grundes: *a ratione ad rationatum, a negatione rationati ad negationem rationis valet consequentia.*

§ 77.

3. Disjunktive Vernunftschlüsse.

In den disjunktiven Schlüssen ist der *Major* ein disjunktiver Satz und muß daher, als solcher, Glieder der Einteilung oder Disjunktion haben.

Es wird hier entweder 1) von der Wahrheit eines Gliedes der Disjunktion auf die Falschheit der übrigen geschlossen; oder 2) von der Falschheit aller Glieder, außer einem, auf die Wahrheit dieses einen. Jenes geschieht durch den *modum ponentem* (oder *ponendo tollentem*), dieses durch den *modum tollentem* (*tollendo ponentem*).

Anmerk. 1. Alle Glieder der Disjunktion; außer einem, zusammengenommen, machen das kontradiktorische Gegenteil dieses einen aus. Es findet also hier eine Dichotomie statt, nach welcher, wenn eines von beiden wahr ist, das andere falsch sein muß, und umgekehrt.

2. Alle disjunktiven Vernunftschlüsse von mehr als zwei Gliedern der Disjunktion sind also eigentlich polysyllogistisch. Denn alle wahre Disjunktion kann nur *bimembris* sein und die logische Division ist auch *bimembris;* aber die *membra subdividentia* werden um der Kürze willen unter die *membra dividentia* gesetzt.

§ 78.

Prinzip der disjunktiven Vernunftschlüsse.

Das Prinzip der disjunktiven Schlüsse ist der Grundsatz des ausschließenden Dritten:

A contradictorie oppositorum negatione unius ad affirmationem alterius; — a positione unius ad negationem alterius — valet consequentia.

§ 79.

Dilemma.

Ein Dilemma ist ein hypothetisch-disjunktiver Vernunftschluß, oder ein hypothetischer Schluß, dessen *consequens* ein disjunktives Urteil ist. — Der hypothetische Satz, dessen *consequens* disjunktiv ist, ist der Obersatz; der Untersatz bejaht, daß das *consequens* (*per omnia membra*) falsch ist, und der Schlußsatz bejaht, daß das *antecedens* falsch sei. — (*A remotione consequentis ad negationem antecedentis valet consequentia*).

Anmerk. Die Alten machten sehr viel aus dem Dilemma und nannten diesen Schluß *cornutus.* Sie wußten einen Gegner dadurch in die Enge zu treiben, daß sie alles hersagten, wo er sich hinwenden konnte und ihm dann auch alles widerlegten. Sie zeigten ihm viele Schwierigkeiten bei jeder Meinung, die er annahm. — Aber es ist ein sophistischer Kunstgriff, Sätze nicht geradezu zu widerlegen, sondern nur Schwierigkeiten zu zeigen; welches denn auch bei vielen, ja bei den mehresten Dingen angeht.

Wenn wir nun alles das sogleich für falsch erklären wollen, wobei sich Schwierigkeiten finden, so ist es ein leichtes Spiel, alles

zu verwerfen. — Zwar ist es gut, die Unmöglichkeit des Gegenteiles zu zeigen; allein hierin liegt doch etwas Täuschendes, wofern man die Unbegreiflichkeit des Gegenteiles für die Unmöglichkeit desselben hält. Die Dilemmata haben daher vieles Verfängliche an sich, ob sie gleich richtig schließen. Sie können gebraucht werden, wahre Sätze zu verteidigen, aber auch wahre Sätze anzugreifen, durch Schwierigkeiten, die man gegen sie aufwirft.

§ 80.

Förmliche und versteckte Vernunftschlüsse (*ratiocinia formalia* und *cryptica*).

Ein förmlicher Vernunftschluß ist ein solcher, der nicht nur der Materie nach alles Erforderliche enthält, sondern auch der Form nach richtig und vollständig ausgedrückt ist. — Den förmlichen Vernunftschlüssen sind die versteckten (*cryptica*) entgegengesetzt, zu denen alle diejenigen können gerechnet werden, in welchen entweder die Prämissen versetzt oder eine der Prämissen ausgelassen, oder endlich der Mittelbegriff allein mit der Konklusion verbunden ist. — Ein versteckter Vernunftschluß von der zweiten Art, in welchem die eine Prämisse nicht ausgedrückt, sondern nur mit gedacht wird, heißt ein verstümmelter oder ein Enthymema. — Die der dritten Art werden zusammengezogene Schlüsse genannt.

III. Schlüsse der Urteilskraft.

§ 81.

Bestimmende und reflektierende Urteilskraft.

Die Urteilskraft ist zwiefach: die bestimmende oder die reflektierende Urteilskraft. Die erstere geht vom Allgemeinen zum Besonderen; die zweite vom Besonderen zum Allgemeinen. — Die letztere hat nur subjektive Gültigkeit; — denn das Allgemeine, zu welchem sie vom Besonderen fortschreitet, ist nur empirische Allgemeinheit, — ein bloßes Analogon der logischen.

§ 82.

Schlüsse der (reflektierenden) Urteilskraft.

Die Schlüsse der Urteilskraft sind gewisse Schlußarten, aus besonderen Begriffen zu allgemeinen zu kommen. — Es sind also nicht

Funktionen der bestimmenden, sondern der reflektierenden Urteilskraft; mithin bestimmen sie auch nicht das Objekt, sondern nur die Art der Reflexion über dasselbe, um zu seiner Kenntnis zu gelangen.

§ 83.

Prinzip dieser Schlüsse.

Das Prinzip, welches den Schlüssen der Urteilskraft zum Grunde liegt, ist dieses: daß vieles nicht ohne einen gemeinschaftlichen Grund in einem zusammenstimmen, sondern daß das, was vielem auf diese Art zukommt, aus einem gemeinschaftlichen Grunde notwendig sein werde.

Anmerk. Da den Schlüssen der Urteilskraft ein solches Prinzip zum Grunde liegt, so können sie um deswillen nicht für unmittelbare Schlüsse gehalten werden.

§ 84.

Induktion und Analogie, — die beiden Schlußarten der Urteilskraft.

Die Urteilskraft, indem sie vom Besonderen zum Allgemeinen fortschreitet, um aus der Erfahrung, mithin nicht a priori (empirisch) allgemeine Urteile zu ziehen, schließt entweder von vielen auf alle Dinge einer Art, oder von vielen Bestimmungen und Eigenschaften, worin Dinge von einerlei Art zusammenstimmen, auf die übrigen, sofern sie zu demselben Prinzip gehören. — Die erstere Schlußart heißt der Schluß durch Induktion; — die andere der Schluß nach der Analogie.

Anmerk. 1. Die Induktion schließt also vom Besonderen aufs Allgemeine (*a particulari ad universale*) nach dem Prinzip der Allgemeinmachung: was vielen Dingen einer Gattung zukommt, das kommt auch den übrigen zu. — Die Analogie schließt von partikulärer Ähnlichkeit zweier Dinge auf totale, nach dem Prinzip der Spezifikation: Dinge von einer Gattung, von denen man vieles Übereinstimmende kennt, stimmen auch in dem Übrigen überein, was wir in einigen dieser Gattung kennen, an anderen aber nicht wahrnehmen. — Die Induktion erweitert das empirisch Gegebene vom Besonderen aufs Allgemeine in Ansehung vieler Gegenstände; — die Analogie dagegen die gegebenen Eigenschaften eines Dinges auf mehrere ebendesselben Dinges. — Eines in vielen, also in allen: Induktion; — vieles in einem (was auch in anderen ist), also auch das Übrige in demselben: Analogie. — So ist z. B. der Beweisgrund für die

Unsterblichkeit aus der völligen Entwickelung der Naturanlagen eines jeden Geschöpfes ein Schluß nach der Analogie.

Bei dem Schlusse nach der Analogie wird indessen nicht die Identität des Grundes (*par ratio*) erfordert. Wir schließen nach der Analogie nur auf vernünftige Mondbewohner, nicht auf Menschen. — Auch kann man nach der Analogie nicht über das *tertium comparationis* hinaus schließen.

2. Ein jeder Vernunftschluß muß Notwendigkeit geben. Induktion und Analogie sind daher keine Vernunftschlüsse, sondern nur logische Präsumtionen oder auch empirische Schlüsse; und durch Induktion bekommt man wohl generale, aber nicht universale Sätze.
3. Die gedachten Schlüsse der Urteilskraft sind nützlich und unentbehrlich zum Behufe der Erweiterung unseres Erfahrungserkenntnisses. Da sie aber nur empirische Gewißheit geben, so müssen wir uns ihrer mit Behutsamkeit und Vorsicht bedienen.

§ 85.

Einfache und zusammengesetzte Vernunftschlüsse.

Ein Vernunftschluß heißt einfach, wenn er nur aus einem; zusammengesetzt, wenn er aus mehreren Vernunftschlüssen besteht.

§ 86.

Ratiocinatio polysyllogistica.

Ein zusammengesetzter Schluß, in welchem die mehreren Vernunftschlüsse nicht durch bloße Koordination, sondern durch Subordination, d. h. als Gründe und Folgen miteinander verbunden sind, wird eine Kette von Vernunftschlüssen genannt (*ratiocinatio polysyllogistica*).

§ 87.

Prosyllogismen und Episyllogismen.

In der Reihe zusammengesetzter Schlüsse kann man auf eine doppelte Art, entweder von den Gründen herab zu den Folgen, oder von den Folgen herauf zu den Gründen schließen. Das erste geschieht durch Episyllogismen, das andere durch Prosyllogismen.

Ein Episyllogismus ist nämlich derjenige Schluß in der Reihe von Schlüssen, dessen Prämisse die Konklusion eines Prosyllogismus, — also eines Schlusses wird, welcher die Prämisse des ersteren zur Konklusion hat.

§ 88.

Sorites oder Kettenschluß.

Ein aus mehreren abgekürzten und untereinander zu einer Konklusion verbundenen Schlüssen bestehender Schluß heißt ein Sorites oder Kettenschluß, der entweder progressiv oder regressiv sein kann; je nachdem man von den näheren Gründen zu den entfernteren hinauf, oder von den entfernteren Gründen zu den näheren herabsteigt.

§ 89.

Kategorische und hypothetische Sorites.

Die progressiven sowohl als die regressiven Kettenschlüsse können hinwiederum entweder kategorische oder hypothetische sein. — Jene bestehen aus kategorischen Sätzen als einer Reihe von Prädikaten; diese aus hypothetischen als einer Reihe von Konsequenzen.

§ 90.

Trugschluß, — Paralogismus, — Sophisma.

Ein Vernunftschluß, welcher der Form nach falsch ist, ob er gleich den Schein eines richtigen Schlusses für sich hat, heißt ein Trugschluß (*fallacia*). — Ein solcher Schluß ist ein Paralogismus, insofern man sich selbst dadurch hintergeht; ein Sophisma, sofern man andere dadurch mit Absicht zu hintergehen sucht.

Anmerk. Die Alten beschäftigten sich sehr mit der Kunst, dergleichen Sophismen zu machen. Daher sind viele von der Art aufgekommen; z. B. das *sophisma figurae dictionis,* worin der *medius terminus* in verschiedener Bedeutung genommen wird; *fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter, — sophisma heterozeteseos, elenchi, ignorationis* u. dgl. m.

§ 91.

Sprung im Schließen.

Ein Sprung (*saltus*) im Schließen oder Beweisen ist die Verbindung einer Prämisse mit der Konklusion, so daß die andere Prämisse ausgelassen wird. — Ein solcher Sprung ist rechtmäßig (*legitimus*), wenn ein jeder die fehlende Prämisse leicht hinzudenken kann; unrechtmäßig (*illegitimus*), aber, wenn die Subsumtion nicht klar ist. — Es wird hier ein entferntes Merkmal mit einer Sache ohne Zwischenmerkmal (*nota intermedia*) verknüpft.

§ 92.

Petitio principii. — Circulus in probando.

Unter einer *petitio principii* versteht man die Annehmung eines Satzes zum Beweisgrunde als eines unmittelbar gewissen Satzes, obgleich er noch eines Beweises bedarf. — Und einen Zirkel im Beweisen begeht man, wenn man denjenigen Satz, den man hat beweisen wollen, seinem eigenen Beweise zum Grunde legt.

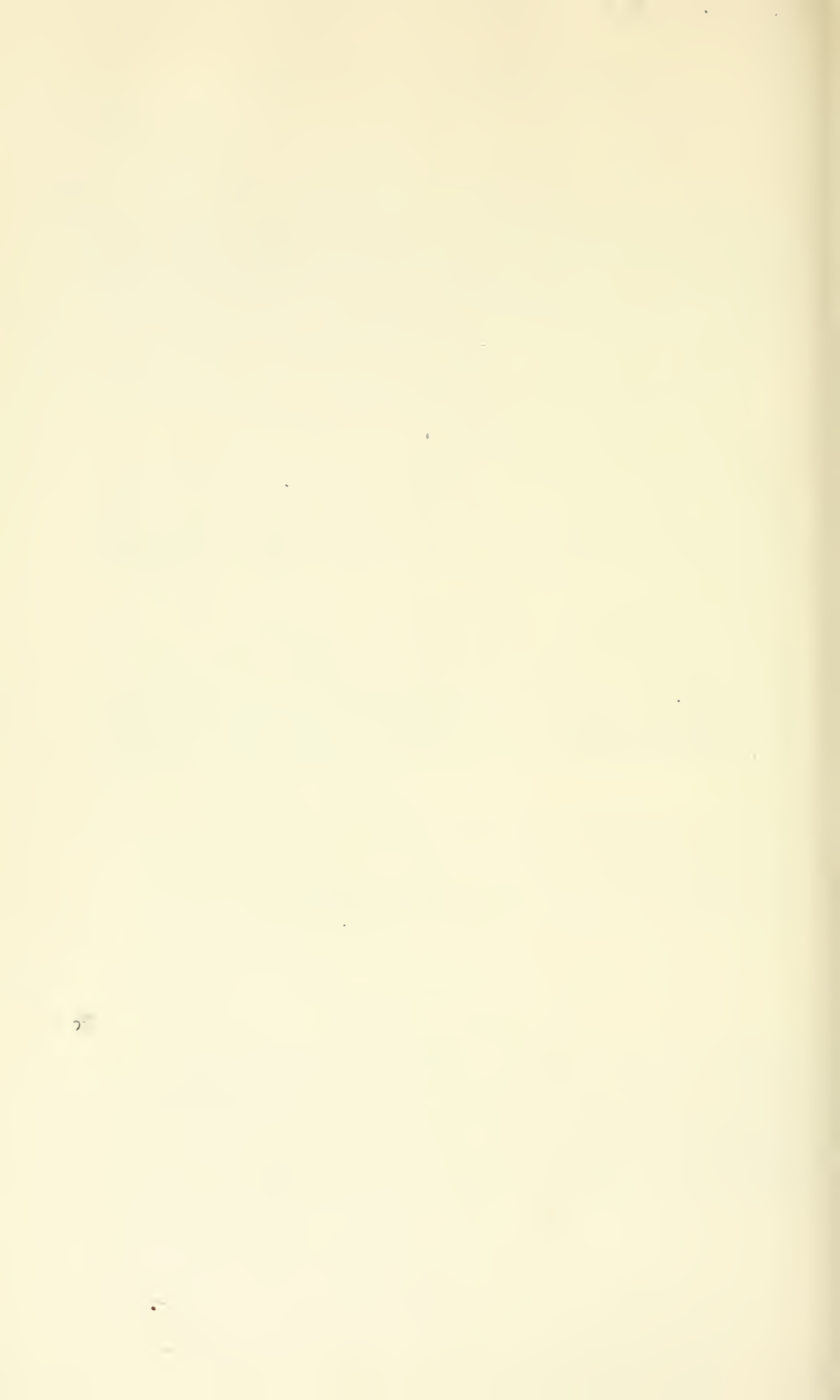
Anmerk. Der Zirkel im Beweisen ist oft schwer zu entdecken, und dieser Fehler wird gerade da gemeiniglich am häufigsten begangen, wo die Beweise schwer sind.

§ 93.

Probatio plus und minus probans.

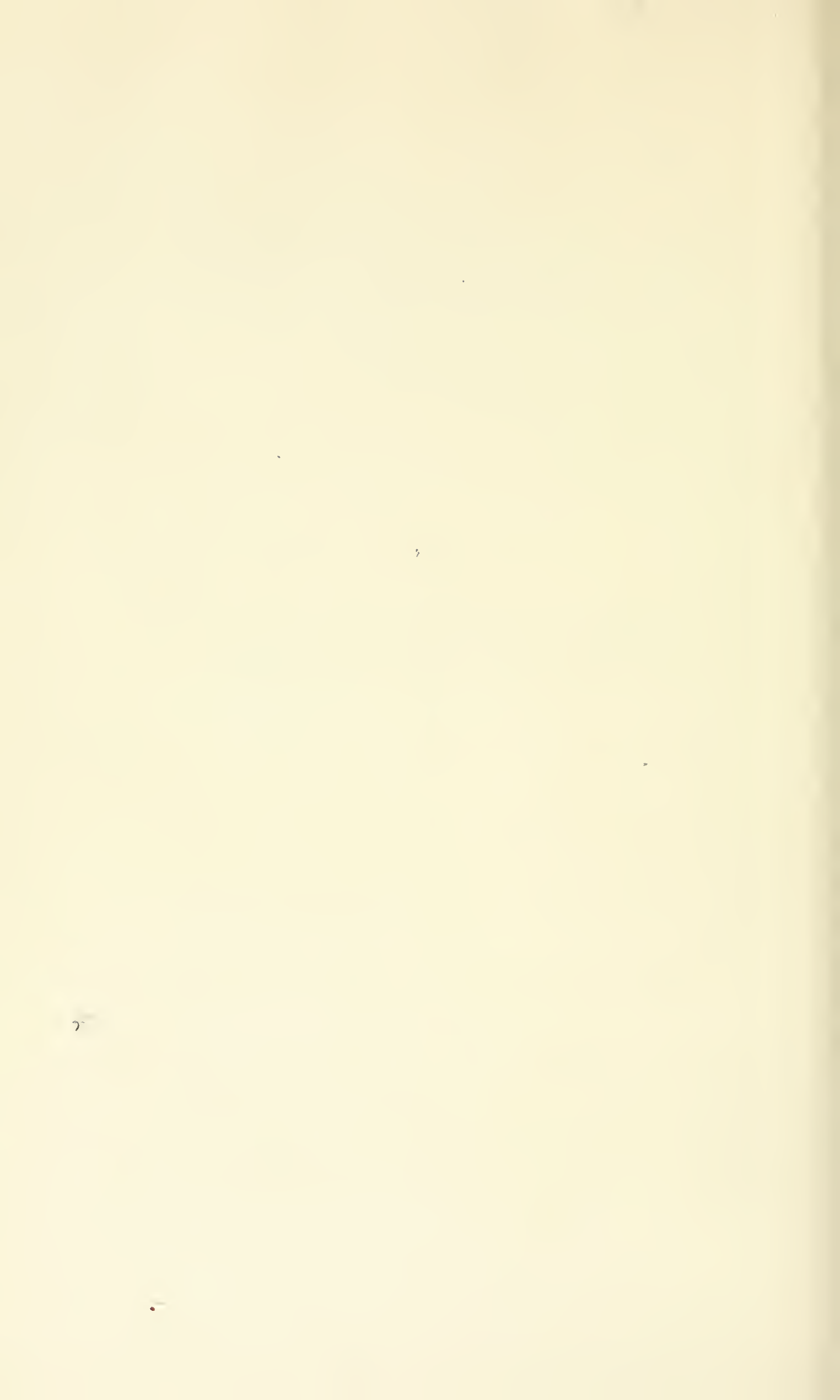
Ein Beweis kann zu viel, aber auch zu wenig beweisen. Im letzteren Falle beweist er nur einen Teil von dem, was bewiesen werden soll; im ersteren geht er auch auf das, welches falsch ist.

Anmerk. Ein Beweis, der zu wenig beweist, kann wahr sein und ist also nicht zu verwerfen. Beweist er aber zu viel, so beweist er mehr als was wahr ist; und das ist denn falsch. — So beweist z. B. der Beweis wider den Selbstmord: daß, wer sich nicht das Leben gegeben, es sich auch nicht nehmen könne, zu viel; denn aus diesem Grunde dürften wir auch keine Tiere töten. Er ist also falsch.



II.

Allgemeine Methodenlehre.



§ 94.

Manier und Methode.

Alle Erkenntnis und ein Ganzes derselben muß einer Regel gemäß sein. (Regellosigkeit ist zugleich Unvernunft.) — Aber diese Regel ist entweder die der Manier (frei) oder die der Methode (Zwang).

§ 95.

Form der Wissenschaft. — Methode.

Die Erkenntnis als Wissenschaft muß nach einer Methode eingerichtet sein. Denn Wissenschaft ist ein Ganzes der Erkenntnis als System und nicht bloß als Aggregat. — Sie erfordert daher eine systematische, mithin nach überlegten Regeln abgefaßte Erkenntnis.

§ 96.

Methodenlehre. — Gegenstand und Zweck derselben.

Wie die Elementarlehre in der Logik die Elemente und Bedingungen der Vollkommenheit einer Erkenntnis zu ihrem Inhalte hat, so hat dagegen die allgemeine Methodenlehre, als der andere Teil der Logik, von der Form einer Wissenschaft überhaupt oder von der Art und Weise zu handeln, das Mannigfaltige der Erkenntnis zu einer Wissenschaft zu verknüpfen.

§ 97.

Mittel zu Beförderung der logischen Vollkommenheit der Erkenntnis.

Die Methodenlehre soll die Art vortragen, wie wir zur Vollkommenheit des Erkenntnisses gelangen. — Nun besteht eine der wesentlichsten logischen Vollkommenheiten des Erkenntnisses in der Deutlichkeit, der Gründlichkeit und systematischen Anordnung derselben zum Ganzen einer Wissenschaft. Die Methodenlehre wird demnach hauptsächlich die Mittel anzugeben haben, durch welche diese Vollkommenheiten des Erkenntnisses befördert werden.

§ 98.

Bedingungen der Deutlichkeit des Erkenntnisses.

Die Deutlichkeit der Erkenntnisse und ihre Verbindung zu einem systematischen Ganzen hängt ab von der Deutlichkeit der Begriffe sowohl in Ansehung dessen, was in ihnen, als in Rücksicht auf das, was unter ihnen enthalten ist.

Das deutliche Bewußtsein des Inhaltes der Begriffe wird befördert durch Exposition und Definition derselben; — das deutliche Bewußtsein ihres Umfanges dagegen durch die logische Einteilung derselben. — Zuerst also hier von den Mitteln zu Beförderung der Deutlichkeit der Begriffe in Ansehung ihres Inhaltes.

I. Beförderung der logischen Vollkommenheit des Erkenntnisses durch Definition, Exposition und Beschreibung der Begriffe.

§ 99.

Definition.

Eine Definition ist ein zureichend deutlicher und abgemessener Begriff (*conceptus rei adaequatus in minimis terminis, complete determinatus*).

Anmerk. Die Definition ist allein als ein logisch vollkommener Begriff anzusehen; denn es vereinigen sich in ihr die beiden wesentlichsten Vollkommenheiten eines Begriffes: die Deutlichkeit und die Vollständigkeit und Präzision in der Deutlichkeit (Quantität der Deutlichkeit).

§ 100.

Analytische und synthetische Definition.

Alle Definitionen sind entweder analytisch oder synthetisch. — Die ersteren sind Definitionen eines gegebenen, die letzteren Definitionen eines gemachten Begriffes.

§ 101.

Gegebene und gemachte Begriffe a priori und a posteriori.

Die gegebenen Begriffe einer analytischen Definition sind entweder a priori oder a posteriori gegeben; so wie die gemachten Begriffe einer synthetischen Definition entweder a priori oder a posteriori gemacht sind.

§ 102.

Synthetische Definitionen durch Exposition oder Konstruktion.

Die Synthesis der gemachten Begriffe, aus welcher die synthetischen Definitionen entspringen, ist entweder die der Exposition (der Erscheinungen) oder die der Konstruktion. — Die letztere ist die Synthesis willkürlich gemachter, die erstere die Synthesis empirisch, d. h. aus gegebenen Erscheinungen, als der Materie derselben, gemachter Begriffe (*conceptus factitii vel a priori vel per synthesin empiricam*). — Willkürlich gemachte Begriffe sind die mathematischen.

Anmerk. Alle Definitionen der mathematischen und — wofern anders bei empirischen Begriffen überall Definitionen stattfinden könnten — auch der Erfahrungsbegriffe, müssen also synthetisch gemacht werden. Denn auch bei den Begriffen der letzteren Art, z. B. den empirischen Begriffen Wasser, Feuer, Luft u. dgl., soll ich nicht zergliedern, was in ihnen liegt, sondern durch Erfahrung kennen lernen, was zu ihnen gehört. — Alle empirische Begriffe müssen also als gemachte Begriffe angesehen werden, deren Synthesis aber nicht willkürlich, sondern empirisch ist.

§ 103.

Unmöglichkeit empirisch synthetischer Definitionen.

Da die Synthesis der empirischen Begriffe nicht willkürlich, sondern empirisch ist und als solche niemals vollständig sein kann (weil man in der Erfahrung immer noch mehr Merkmale des Begriffes entdecken kann), so können empirische Begriffe auch nicht definiert werden.

Anmerk. Synthetisch lassen sich also nur willkürliche Begriffe definieren. Solche Definitionen willkürlicher Begriffe, die nicht nur immer möglich, sondern auch notwendig sind und vor alledem was vermittelst eines willkürlichen Begriffes gesagt wird, vorangehen müssen, könnte man auch Deklarationen nennen, sofern man dadurch seine Gedanken deklariert oder Rechenschaft von dem gibt, was man unter einem Worte versteht. Dies ist der Fall bei den Mathematikern.

§ 104.

Analytische Definitionen durch Zergliederung *a priori* oder *a posteriori* gegebener Begriffe.

Alle gegebenen Begriffe, sie mögen a priori oder a posteriori gegeben sein, können nur durch Analysis definiert werden. Denn gegebene Begriffe kann man nur deutlich machen, sofern man die

Merkmale derselben sukzessiv klar macht. — Werden alle Merkmale eines gegebenen Begriffes klar gemacht, so wird der Begriff vollständig deutlich; enthält er auch nicht zu viel Merkmale, so ist er zugleich präzis, und es entspringt hieraus eine Definition des Begriffes.

Anmerk. Da man durch keine Probe gewiß werden kann, ob man alle Merkmale eines gegebenen Begriffes durch vollständige Analyse erschöpft habe, so sind alle analytische Definitionen für unsicher zu halten.

§ 105.

Erörterungen und Beschreibungen.

Nicht alle Begriffe können also, sie dürfen aber auch nicht alle definiert werden.

Es gibt Annäherungen zur Definition gewisser Begriffe; dieses sind teils Erörterungen (*expositiones*), teils Beschreibungen (*descriptiones*).

Das Exponieren eines Begriffes besteht in der aneinanderhängenden (sukzessiven) Vorstellung seiner Merkmale, so weit dieselben durch Analyse gefunden sind.

Die Beschreibung ist die Exposition eines Begriffes, sofern sie nicht präzis ist.

Anmerk. 1. Wir können entweder einen Begriff oder die Erfahrung exponieren. Das erste geschieht durch Analysis, das zweite durch Synthesis.

2. Die Exposition findet also nur bei gegebenen Begriffen statt, die dadurch deutlich gemacht werden; sie unterscheidet sich dadurch von der Deklaration, die eine deutliche Vorstellung gemachter Begriffe ist. –

Da es nicht immer möglich ist, die Analysis vollständig zu machen, und da überhaupt eine Zergliederung, ehe sie vollständig wird, erst unvollständig sein muß, so ist auch eine unvollständige Exposition, als Teil einer Definition, eine wahre und brauchbare Darstellung eines Begriffes. Die Definition bleibt hier immer nur die Idee einer logischen Vollkommenheit, die wir zu erlangen suchen müssen.

3. Die Beschreibung kann nur bei empirisch gegebenen Begriffen stattfinden. Sie hat keine bestimmten Regeln und enthält nur die Materialien zur Definition.

§ 106.

Nominal- und Real-Definitionen.

Unter bloßen Namen-Erklärungen oder Nominal-Definitionen sind diejenigen zu verstehen, welche die Bedeutung enthalten, die man

willkürlich einem gewissen Namen hat geben wollen, und die daher nur das logische Wesen ihres Gegenstandes bezeichnen oder bloß zu Unterscheidung desselben von anderen Objekten dienen. — Sach-Erklärungen oder Real-Definitionen hingegen sind solche, die zur Erkenntnis des Objektes, seinen inneren Bestimmungen nach, zureichen, indem sie die Möglichkeit des Gegenstandes aus inneren Merkmalen darlegen.

Anmerk. 1. Wenn ein Begriff innerlich zureichend ist, die Sache zu unterscheiden, so ist er es auch gewiß äußerlich; wenn er aber innerlich nicht zureichend ist, so kann er doch bloß in gewisser Beziehung äußerlich zureichend sein, nämlich in der Vergleichung des Definitums mit anderen. Allein die unumschränkte äußere Zulänglichkeit ist ohne die innere nicht möglich.

2. Erfahrungsgegenstände erlauben bloß Nominal-Erklärungen. — Logische Nominal-Definitionen gegebener Verstandesbegriffe sind von einem Attribut hergenommen, Real-Definitionen hingegen aus dem Wesen der Sache, dem ersten Grunde der Möglichkeit. Die letzteren enthalten also das, was jederzeit der Sache zukommt, — das Realwesen derselben. — Bloß verneinende Definitionen können auch keine Real-Definitionen heißen, weil verneinende Merkmale wohl zur Unterscheidung einer Sache von anderen ebensogut dienen können als bejahende, aber nicht zur Erkenntnis der Sache ihrer inneren Möglichkeit nach.

In Sachen der Moral müssen immer Real-Definitionen gesucht werden; — dahin muß alles unser Bestreben gerichtet sein. — Real-Definitionen gibt es in der Mathematik; denn die Definition eines willkürlichen Begriffes ist immer real.

2. Eine Definition ist genetisch, wenn sie einen Begriff gibt, durch welchen der Gegenstand a priori in concreto kann dargestellt werden; dergleichen sind alle mathematische Definitionen.

§ 107.

Haupterfordernisse der Definition.

Die wesentlichen und allgemeinen Erfordernisse, die zur Vollkommenheit einer Definition überhaupt gehören, lassen sich unter den vier Hauptmomenten der Quantität, Qualität, Relation und Modalität betrachten.

1) Der Quantität nach — was die Sphäre der Definition betrifft — müssen die Definition und das Definitum Wechselbegriffe (*conceptus reciproci*) und mithin die Definition weder weiter noch enger sein als ihr Definitum;

2) der Qualität nach muß die Definition ein ausführlicher und zugleich präziser Begriff sein;
3) der Relation nach muß sie nicht tautologisch, d. i. die Merkmale des Definitums müssen, als Erkenntnisgründe desselben, von ihm selbst verschieden sein; und endlich
4) der Modalität nach müssen die Merkmale notwendig und also nicht solche sein, die durch Erfahrung hinzukommen.

Anmerk. Die Bedingung: daß der Gattungsbegrift und der Begriff des spezifischen Unterschiedes (*genus* und *differentia specifica*) die Definition ausmachen sollen, gilt nur in Ansehung der Nominal-Definitionen in der Vergleichung; aber nicht für die Real-Definitionen in der Ableitung.

§ 108.

Regeln zu Prüfung der Definitionen.

Bei Prüfung der Definitionen sind vier Handlungen zu verrichten; es ist nämlich dabei zu untersuchen, ob die Definition

1) als ein Satz betrachtet, wahr sei; ob sie
2) als ein Begriff deutlich sei;
3) ob sie als ein deutlicher Begriff auch ausführlich; und endlich
4) als ein ausführlicher Begriff zugleich bestimmt, d. i. der Sache selbst adäquat sei.

§ 109.

Regeln zu Verfertigung der Definitionen

Eben dieselben Handlungen, die zu Prüfung der Definitionen gehören, sind nun auch beim Verfertigen derselben zu verrichten. — Zu diesem Zwecke suche also: 1. wahre Sätze, 2. solche, deren Prädikat den Begriff der Sache nicht schon voraussetzt, 3. sammle deren mehrere und vergleiche sie mit dem Begriffe der Sache selbst, ob sie adäquat sei, und endlich 4. siehe zu, ob nicht ein Merkmal im anderen liege oder demselben subordiniert sei.

Anmerk. 1. Diese Regeln gelten, wie sich auch wohl ohne Erinnerung versteht, nur von analytischen Definitionen. — Da man nun hier nie gewiß sein kann, ob die Analyse vollständig gewesen, so darf man die Definition auch nur als Versuch aufstellen und sich ihrer nur so bedienen, als wäre sie keine Definition. Unter dieser Einschränkung kann man sie doch als einen deutlichen und wahren Begriff brauchen und aus den Merkmalen desselben Korollarien

ziehen. Ich werde nämlich sagen können: dem der Begriff des Definitums zukommt, kommt auch die Definition zu; aber freilich nicht umgekehrt, da die Definition nicht das ganze Definitum erschöpft.

2. Sich des Begriffes vom Definitum bei der Etklärung bedienen, oder das Definitum bei der Definition zum Grunde legen, heißt durch einen Zirkel erklären (*circulus in definiendo*).

II. Beförderung der Vollkommenheit des Erkenntnisses durch logische Einteilung der Begriffe.

§ 110.

Begriff der logischen Einteilung.

Ein jeder Begriff enthält ein Mannigfaltiges unter sich, insofern es übereinstimmt, aber auch, insofern es verschieden ist. – Die Bestimmung eines Begriffes in Ansehung alles Möglichen, was unter ihm enthalten ist, sofern es einander entgegengesetzt, d. i. voneinander unterschieden ist, heißt die logische Einteilung des Begriffes. – Der höhere Begriff heißt der eingeteilte Begriff (*divisum*), und die niedrigeren Begriffe die Glieder der Einteilung (*membra dividentia*).

Anmerk. 1. Einen Begriff teilen und ihn einteilen, ist also sehr verschieden. Bei der Teilung des Begriffes sehe ich, was in ihm enthalten ist (durch Analyse); bei der Einteilung betrachte ich, was unter ihm enthalten ist. Hier teile ich die Sphäre des Begriffes, nicht den Begriff selbst ein. Weit gefehlt also, daß die Einteilung eine Teilung des Begriffes sei; so enthalten vielmehr die Glieder der Einteilung mehr in sich als der eingeteilte Begriff.

2. Wir gehen von niedrigeren zu höheren Begriffen hinauf, und nachher können wir wieder von diesen zu niedrigeren herabgehen, — durch Einteilung.

§ 111.

Allgemeine Regeln der logischen Einteilung.

Bei jeder Einteilung eines Begriffes ist darauf zu sehen:

1) daß die Glieder der Einteilung sich ausschließen oder einander entgegengesetzt seien; daß sie ferner

2) unter einen höheren Begriff (*conceptum communem*) gehören, und daß sie endlich

3) alle zusammengenommen die Sphäre des eingeteilten Begriffes ausmachen oder derselben gleich seien.

Anmerk. Die Glieder der Einteilung müssen durch kontradiktorische Entgegensetzung, nicht durch ein bloßes Widerspiel (*contrarium*) voneinander getrennt sein.

§ 112.

Kodivision und Subdivision.

Verschiedene Einteilungen eines Begriffes, die in verschiedener Absicht gemacht werden, heißen Nebeneinteilungen, und die Einteilung der Glieder der Einteilung wird eine Untereinteilung (*subdivisio*) genannt.

Anmerk. 1. Die Subdivision kann ins Unendliche fortgesetzt werden; komparativ aber kann sie endlich sein. Die Kodivision geht auch, besonders bei Erfahrungsbegriffen, ins Unendliche; denn wer kann alle Relationen der Begriffe erschöpfen?

2. Man kann die Kodivision auch eine Einteilung nach Verschiedenheit der Begriffe von demselben Gegenstande (Gesichtspunkte), so wie die Subdivision eine Einteilung der Gesichtspunkte selbst nennen.

§ 113.

Dichotomie und Polytomie.

Eine Einteilung in zwei Glieder heißt Dichotomie; wenn sie aber mehr als zwei Glieder hat, wird sie Polytomie genannt.

Anmerk. 1. Alle Polytomie ist empirisch; die Dichotomie ist die einzige Einteilung aus Prinzipien a priori, — also die einzige primitive Einteilung. Denn die Glieder der Einteilung sollen einander entgegengesetzt sein und von jedem *A* ist doch das Gegenteil nichts mehr als *non A*.

2. Polytomie kann in der Logik nicht gelehrt werden; denn dazu gehört Erkenntnis des Gegenstandes. Dichotomie aber bedarf nur des Satzes des Widerspruches, ohne den Begriff, den man einteilen will, dem Inhalte nach zu kennen. — Die Polytomie bedarf Anschauung, entweder a priori, wie in der Mathematik (z. B. die Einteilung der Kegelschnitte), oder empirische Anschauung wie in der Naturbeschreibung. — Doch hat die Einteilung aus dem Prinzip der Synthesis a priori Trichotomie; nämlich 1) den Begriff, als die Bedingung, 2) das Bedingte, und 3) die Ableitung des letzteren aus dem ersteren.

§ 114.

Verschiedene Einteilungen der Methode.

Was nun insbesondere noch die Methode selbst bei Bearbeitung und Behandlung wissenschaftlicher Erkenntnisse betrifft, so gibt es verschiedene Hauptarten derselben, die wir nach folgender Einteilung hier angeben können.

§ 115.

1. Scientifische oder populäre Methode.

Die scientifische oder scholastische Methode unterscheidet sich von der populären dadurch, daß jene von Grund- und Elementarsätzen, diese hingegen vom Gewöhnlichen und Interessanten ausgeht. — Jene geht auf Gründlichkeit und entfernt daher alles Fremdartige; diese zweckt auf Unterhaltung ab.

Anmerk. Diese beiden Methoden unterscheiden sich also der Art und nicht dem bloßen Vortrage nach; und Popularität in der Methode ist mithin etwas anderes als Popularität im Vortrage.

§ 116.

2. Systematische oder fragmentarische Methode.

Die systematische Methode ist der fragmentarischen oder rhapsodistischen entgegengesetzt. — Wenn man nach einer Methode gedacht hat, und sodann diese Methode auch im Vortrage ausgedrückt und der Übergang von einem Satze zum anderen deutlich angegeben ist, so hat man ein Erkenntnis systematisch behandelt. Hat man dagegen nach einer Methode zwar gedacht, den Vortrag aber nicht methodisch eingerichtet, so ist eine solche Methode rhapsodistisch zu nennen.

Anmerk. Der systematische Vortrag wird dem fragmentarischen, so wie der methodische dem tumultuarischen entgegengesetzt. Der methodisch denkt, kann nämlich systematisch oder fragmentarisch vortragen. — Der äußerlich fragmentarische, an sich aber methodische Vortrag ist aphoristisch.

§ 117.

3. Analytische oder synthetische Methode.

Die analytische Methode ist der synthetischen entgegengesetzt. Jene fängt von dem Bedingten und Begründeten an und geht zu den Prinzipien fort (*a principiatis ad principia*), diese hingegen geht von den Prinzipien zu den Folgen oder vom Einfachen zum Zusammengesetzten.

Die erstere könnte man auch die regressive, so wie die letztere die progressive nennen.

Anmerk. Die analytische Methode heißt auch sonst die Methode des Erfindens. — Für den Zweck der Popularität ist die analytische, für den Zweck der wissenschaftlichen und systematischen Bearbeitung des Erkenntnisses aber ist die synthetische Methode angemessener.

§ 118.

4. Syllogistische — Tabellarische Methode.

Die syllogistische Methode ist diejenige, nach welcher in einer Kette von Schlüssen eine Wissenschaft vorgetragen wird.

Tabellarisch heißt diejenige Methode, nach welcher ein schon fertiges Lehrgebäude in seinem ganzen Zusammenhange dargestellt wird.

§ 119.

5. Akroamatische oder erotematische Methode.

Akroamatisch ist die Methode, sofern jemand allein lehrt; erotematisch, sofern er auch fragt. — Die letztere Methode kann hinwiederum in die dialogische oder sokratische und in die katechetische eingeteilt werden, je nachdem die Fragen entweder an den Verstand oder bloß an das Gedächtnis gerichtet sind.

Anmerk. Erotematisch kann man nicht anders lehren, als durch den sokratischen Dialog, in welchem sich beide fragen und auch wechselsweise antworten müssen, so daß es scheint, als sei auch der Schüler selbst Lehrer. Der sokratische Dialog lehrt nämlich durch Fragen, indem er den Lehrling seine eigenen Vernunftprinzipien kennen lehrt und ihm die Aufmerksamkeit darauf schärft. Durch die gemeine Katechese aber kann man nicht lehren, sondern nur das, was man akroamatisch gelehrt hat, abfragen. — Die katechetische Methode gilt daher auch nur für empirische und historische, die dialogische dagegen für rationale Erkenntnisse.

§ 120.

Meditieren.

Unter Meditieren ist Nachdenken oder ein methodisches Denken zu verstehen. — Das Meditieren muß alles Lesen und Lernen begleiten, und es ist hierzu erforderlich, daß man zuvörderst vorläufige Untersuchungen anstelle und sodann seine Gedanken in Ordnung bringe oder nach einer Methode verbinde.

Immanuel Kant

über

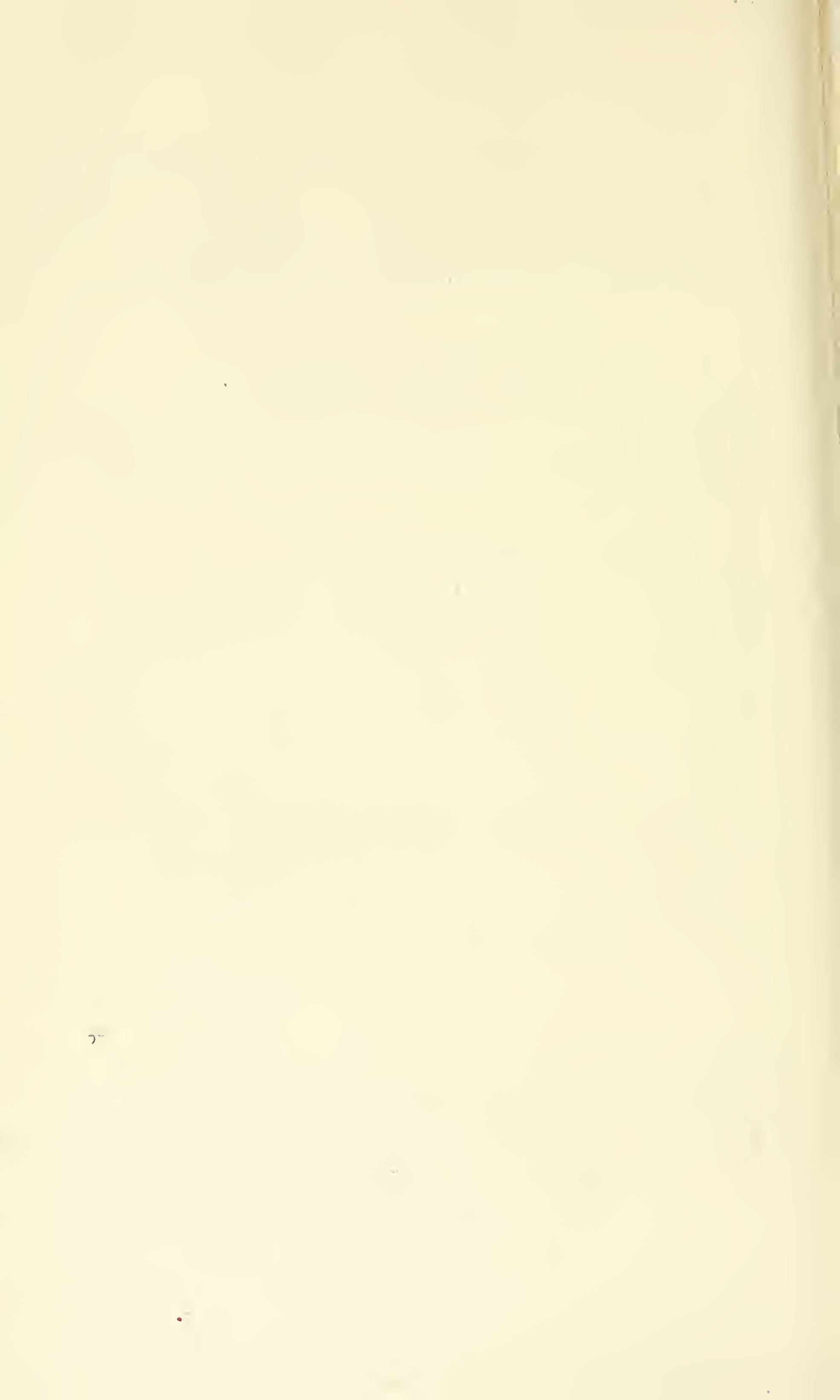
Pädagogik

Herausgegeben

von

D. Friedrich Theodor Rink.

Königsberg
bey Friedrich Nicolovius
1803.



Vorrede
des Herausgebers.

Nach einer älteren Verordnung, mußte ehedessen fortwährend auf der Universität Königsberg, und zwar abwechselnd jedes Mal, von einem Professor der Philosophie, den Studierenden die Pädagogik vorgetragen werden. So traf denn zuweilen auch die Reihe dieser Vorlesungen den Herrn Professor Kant, welcher dabei das von seinem ehemaligen Kollegen, dem Konsistorialrat D. Bock herausgegebene Lehrbuch der Erziehungskunst zum Grunde legte, ohne sich indessen, weder im Gange der Untersuchung, noch in den Grundsätzen, genau daran zu halten.

Diesem Umstande verdanken folgende Bemerkungen über die Pädagogik ihr Entstehen. Sie würden wahrscheinlich interessanter noch, und in mancher Hinsicht ausführlicher sein, wenn der Zeitumfang jener Vorlesungen nicht so enge wäre zugemessen gewesen, als er es wirklich war, und Kant in der Art Veranlassung gefunden hätte, sich weiter über diesen Gegenstand auszubreiten, und schriftlich ausführlicher zu sein.

Die Pädagogik hat neuerdings durch die Bemühungen mehrerer verdienter Männer, namentlich eines Pestalozzi und Olivier, eine neue interessante Richtung genommen, zu der wir dem kommenden Geschlechte, nicht minder, als zu den Schutzblattern Glück wünschen dürfen, ohngeachtet der mancherlei Einwendungen, die beide noch erfahren müssen, und die sich freilich, bald sehr gelehrt, bald sehr vornehm ausgeben, ohne doch deshalb eben sonderlich solide zu sein. Daß Kant die neuen Ideen damaliger Zeit auch in dieser Hinsicht kannte, über sie nachdachte, und manchen Blick weiter hinaustat, als seine Zeitgenossen, das versteht sich freilich von selbst und ergibt sich auch aus diesen, wenn gleich nicht aus eigner Wahl, hingeworfenen Bemerkungen.

Von meinen beiläufigen Anmerkungen habe ich nichts zu sagen; sie sprechen für sich.

Nach den niedrigen Angriffen, die sich der Buchhändler Vollmer in Beziehung auf meine Ausgabe der Kantischen physischen Geographie erlaubt hat, kann die Herausgabe solcher Handschriften unmöglich mehr

ein angenehmes Geschäft für mich sein. Da ich ruhig, zufrieden und tätig in meinem ohnedies nicht engen Wirkungskreise leben kann, warum soll ich mich unberufenen Anforderungen bloßstellen, und unzeitigen Urteilen preisgeben? Besser, ich widme die Augenblicke meiner Muße jenen Studien, in denen ich mit dem Beifalle der Kenner, mir einige Verdienste erworben zu haben, und noch erwerben zu können, glauben darf.

Die Literatur unsers Vaterlandes, mit Ausnahme ihrer eigentlich gelehrten Zweige, bietet ja eben kein reizendes Schauspiel dar, und das überall hervorspringende Parteimachen, verbunden mit den anzüglichen Fehden und durchfallenden Klopffechtereien, worauf sich mitunter sogar unsre bessere Köpfe einlassen, ist nicht sonderlich einladend zur Teilnahme. Gar gerne überlasse ich andern das Vergnügen, sich Beulen zu holen, um sie ihren Gegnern mit Zinsen wieder abtragen zu können, und sich dadurch ein gewisses Dreifußrecht zu erwerben, unter dessen Gewaltstreichen sie sich zur literarischen Diktatur zu erheben wähnen. Wehe dieser papiernen Herrlichkeit! Aber wenn wird es anders, wenn besser werden?

Zur Jubilatemesse,
1803. Rink.

Der Mensch ist das einzige Geschöpf, das erzogen werden muß. Unter der Erziehung nämlich verstehen wir die Wartung (Verpflegung, Unterhaltung) Disziplin (Zucht) und Unterweisung nebst der Bildung. Dem zufolge ist der Mensch Säugling, — Zögling, — und Lehrling.

Die Tiere gebrauchen ihre Kräfte, sobald sie deren nur welche haben, regelmäßig, d. h. in der Art, daß sie ihnen selbst nicht schädlich werden. Es ist in der Tat bewundernswürdig, wenn man z. E. die jungen Schwalben wahrnimmt, die kaum aus den Eiern gekrochen, und noch blind sind, wie die es nichtsdestoweniger zu machen wissen, daß sie ihre Exkremente aus dem Neste fallen lassen. Tiere brauchen daher keine Wartung, höchstens Futter, Erwärmung und Anführung, oder einen gewissen Schutz. Ernährung brauchen wohl die meisten Tiere, aber keine Wartung. Unter Wartung nämlich versteht man die Vorsorge der Eltern, daß die Kinder keinen schädlichen Gebrauch von ihren Kräften machen. Sollte ein Tier z. E. gleich wenn es auf die Welt kommt, schreien, wie die Kinder es tun: so würde es unfehlbar der Raub der Wölfe und anderer wilden Tiere werden, die es durch sein Geschrei herbeigelockt.

Disziplin oder Zucht ändert die Tierheit in die Menschheit um. Ein Tier ist schon alles durch seinen Instinkt; eine fremde Vernunft hat bereits alles für dasselbe besorgt. Der Mensch aber braucht eigene Vernunft. Er hat keinen Instinkt, und muß sich selbst den Plan seines Verhaltens machen. Weil er aber nicht sogleich imstande ist, dieses zu tun, sondern roh auf die Welt kommt: so müssen es andere für ihn tun.

Die Menschengattung soll die ganze Naturanlage der Menschheit, durch ihre eigne Bemühung, nach und nach von selbst herausbringen. Eine Generation erzieht die andere. Den ersten Anfang kann man dabei in einem rohen, oder auch in einem vollkommnen, ausgebildeten Zustande suchen. Wenn dieser letztere als vorher und zuerst gewesen angenommen wird; so muß der Mensch doch nachmals wieder verwildert und in Rohigkeit verfallen sein.

Disziplin verhütet, daß der Mensch nicht durch seine tierischen Antriebe von seiner Bestimmung, der Menschheit, abweiche. Sie muß

ihn z. E. einschränken, daß er sich nicht wild und unbesonnen in Gefahren begebe. Zucht ist also bloß negativ, nämlich die Handlung, wodurch man dem Menschen die Wildheit benimmt, Unterweisung hingegen ist der positive Teil der Erziehung.

Wildheit ist die Unabhängigkeit von Gesetzen. Disziplin unterwirft den Menschen den Gesetzen der Menschheit, und fängt an, ihm den Zwang der Gesetze fühlen zu lassen. Dieses muß aber frühe geschehen. So schickt man z. E. Kinder anfangs in die Schule, nicht schon in der Absicht, damit sie dort etwas lernen sollen, sondern damit sie sich daran gewöhnen mögen, still zu sitzen, und pünktlich das zu beobachten, was ihnen vorgeschrieben wird, damit sie nicht in Zukunft jeden ihrer Einfälle wirklich auch und augenblicklich in Ausübung bringen mögen.

Der Mensch hat aber von Natur einen so großen Hang zur Freiheit, daß, wenn er erst eine Zeitlang an sie gewöhnt ist, er ihr alles aufopfert. Eben daher muß denn die Disziplin auch, wie gesagt, sehr frühe in Anwendung gebracht werden, denn wenn das nicht geschieht, so ist es schwer, den Menschen nachher zu ändern. Er folgt dann jeder Laune. Man sieht es auch an den wilden Nationen, daß, wenn sie gleich den Europäern längere Zeit hindurch Dienste tun, sie sich doch nie an ihre Lebensart gewöhnen. Bei ihnen ist dieses aber nicht ein edler Hang zur Freiheit, wie Rousseau und andere meinen, sondern eine gewisse Rohigkeit, indem das Tier hier gewissermaßen die Menschheit noch nicht in sich entwickelt hat. Daher muß der Mensch frühe gewöhnt werden, sich den Vorschriften der Vernunft zu unterwerfen. Wenn man ihm in der Jugend seinen Willen gelassen und ihm da nichts widerstanden hat: so behält er eine gewisse Wildheit durch sein ganzes Leben. Und es hilft denen auch nicht, die durch allzugroße mütterliche Zärtlichkeit in der Jugend geschont werden, denn es wird ihnen weiterhin nur desto mehr von allen Seiten her, widerstanden, und überall bekommen sie Stöße, sobald sie sich in die Geschäfte der Welt einlassen.

Dieses ist ein gewöhnlicher Fehler bei der Erziehung der Großen, daß man ihnen, weil sie zum Herrschen bestimmt sind, auch in der Jugend nie eigentlich widersteht. Bei dem Menschen ist, wegen seines Hanges zur Freiheit, eine Abschleifung seiner Rohigkeit nötig; bei dem Tiere hingegen wegen seines Instinktes nicht.

Der Mensch braucht Wartung und Bildung. Bildung begreift unter sich Zucht und Unterweisung. Diese braucht, soviel man weiß, kein Tier. Denn keins derselben lernt etwas von den Alten, außer die Vögel ihren Gesang. Hierin werden sie von den Alten unterrichtet, und es ist rührend anzusehen, wenn, wie in einer Schule, die Alte ihren Jungen aus allen Kräften vorsingt, und diese sich bemühen, aus ihren kleinen Kehlen dieselben Töne herauszubringen. Um

sich zu überzeugen, daß die Vögel nicht aus Instinkt singen, sondern es wirklich lernen, lohnt es der Mühe, die Probe zu machen, und etwa die Hälfte von ihren Eiern den Kanarienvögeln wegzunehmen, und ihnen Sperlingseier unterzulegen, oder auch wohl die ganz jungen Sperlinge mit ihren Jungen zu vertauschen. Bringt man diese nun in eine Stube, wo sie die Sperlinge nicht draußen hören können: so lernen sie den Gesang der Kanarienvögel, und man bekommt singende Sperlinge. Es ist auch in der That sehr zu bewundern, daß jede Vogelgattung durch alle Generationen einen gewissen Hauptgesang behält, und die Tradition des Gesanges ist wohl die treueste in der Welt.*)

Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung. Er ist nichts, als was die Erziehung aus ihm macht. Es ist zu bemerken, daß der Mensch nur durch Menschen erzogen wird, durch Menschen, die ebenfalls erzogen sind. Daher macht auch Mangel an Disziplin und Unterweisung bei einigen Menschen sie wieder zu schlechten Erziehern ihrer Zöglinge. Wenn einmal ein Wesen höherer Art sich unserer Erziehung annähme, so würde man doch sehen, was aus dem Menschen werden könne. Da die Erziehung aber, teils den Menschen einiges lehrt, teils einiges auch nur bei ihm entwickelt: so kann man nicht wissen, wie weit bei ihm die Naturanlagen gehen. Würde hier wenigstens ein Experiment durch Unterstützung der Großen, und durch die vereinigten Kräfte vieler gemacht: so würde auch das schon uns Aufschlüsse darüber geben, wie weit es der Mensch etwa zu bringen vermöge. Aber es ist für den spekulativen Kopf eine ebenso wichtige, als für den Menschenfreund eine traurige Bemerkung, zu sehen, wie die Großen meistens nur immer für sich sorgen, und nicht an dem wichtigen Experimente der Erziehung in der Art teilnehmen, daß die Natur einen Schritt näher zur Vollkommenheit tue.

Es ist niemand, der nicht in seiner Jugend verwahrloset wäre, und es im reiferen Alter nicht selbst einsehen sollte, worin, es sei in der Disziplin, oder in der Kultur (so kann man die Unterweisung nennen) er vernachlässigt worden. Derjenige, der nicht kultiviert ist, ist roh, wer nicht diszipliniert ist, ist wild. Verabsäumung der Disziplin ist ein größeres Übel, als Verabsäumung der Kultur, denn diese kann noch

---

*) Was Kant hier von den Sperlingen sagt, könnte gewissermaßen noch weiter ausgedehnt werden, auch auf andere Tiere. So will man bemerkt haben, daß z. B. Löwen, die sehr jung eingefangen werden, nie ganz in der Art, wie ältere, und später ihrer Freiheit beraubte Löwen, brüllen. Dabei müßte denn aber noch erst ausgemittelt werden, wieviel davon auf Rechnung der veränderten Lebensart kommt, die nicht ohne Wirkung auf eine noch unvollendete Organisation, auf ein noch nicht völlig ausgebildetes Tier bleiben kann. Das hier von den Sperlingen Gesagte gilt auch nur mit Einschränkung. Nie wird man seinen Gesang für den eines wirklichen Kanarienvogels zu nehmen imstande sein. Naturam furca expellas, et tamen usque recurrit. Selbst bei den Blendlingen einer Vogelrasse treten merkliche Verschiedenheiten ein. S. Girtanner S. 341. d. H.

weiterhin nachgeholt werden; Wildheit aber läßt sich nicht wegbringen, und ein Versehen in der Disziplin kann nie ersetzt werden. Vielleicht, daß die Erziehung immer besser werden, und daß jede folgende Generation einen Schritt näher tun wird zur Vervollkommnung der Menschheit; denn hinter der Edukation steckt das große Geheimnis der Vollkommenheit der menschlichen Natur. Von jetzt an kann dieses geschehen. Denn nun erst fängt man an, richtig zu urteilen, und deutlich einzusehen, was eigentlich zu einer guten Erziehung gehöre. Es ist entzückend, sich vorzustellen, daß die menschliche Natur immer besser durch Erziehung werde entwickelt werden, und daß man diese in eine Form bringen kann, die der Menschheit angemessen ist. Dies eröffnet uns den Prospekt zu einem künftigen glücklichern Menschengeschlechte. —

Ein Entwurf zu einer Theorie der Erziehung ist ein herrliches Ideal, und es schadet nichts, wenn wir auch nicht gleich imstande sind, es zu realisieren. Man muß nur nicht gleich die Idee für chimärisch halten, und sie als einen schönen Traum verrufen, wenn auch Hindernisse bei ihrer Ausführung eintreten.

Eine Idee ist nichts anderes, als der Begriff von einer Vollkommenheit, die sich in der Erfahrung noch nicht vorfindet. Z. E. die Idee einer vollkommnen, nach Regeln der Gerechtigkeit regierten Republik! Ist sie deswegen unmöglich? Erst muß unsere Idee nur richtig sein, und dann ist sie bei allen Hindernissen, die ihrer Ausführung noch im Wege stehen, gar nicht unmöglich. Wenn z. E. ein jeder löge, wäre deshalb das Wahrreden eine bloße Grille? Und die Idee einer Erziehung, die alle Naturanlagen im Menschen entwickelt, ist allerdings wahrhaft.

Bei der jetzigen Erziehung erreicht der Mensch nicht ganz den Zweck seines Daseins. Denn wie verschieden leben die Menschen! Eine Gleichförmigkeit unter ihnen kann nur stattfinden, wenn sie nach einerlei Grundsätzen handeln, und diese Grundsätze müßten ihnen zur andern Natur werden. Wir können an dem Plane einer zweckmäßigern Erziehung arbeiten, und eine Anweisung zu ihr der Nachkommenschaft überliefern, die sie nach und nach realisieren kann. Man sieht z. B. an den Aurikeln, daß, wenn man sie aus der Wurzel zieht, man sie alle nur von einer und derselben Farbe bekommt; wenn man dagegen aber ihren Samen aussäet: so bekommt man sie von ganz andern und den verschiedensten Farben. Die Natur hat also doch die Keime in sie gelegt, und es kömmt nur auf das gehörige Säen und Verpflanzen an, um diese in ihnen zu entwickeln. So auch bei dem Menschen!

Es liegen viele Keime in der Menschheit, und nun ist es unsere Sache, die Naturanlagen proportionierlich zu entwickeln, und die Menschheit aus ihren Keimen zu entfalten, und zu machen, daß der Mensch seine Bestimmung erreiche. Die Tiere erfüllen diese von selbst, und

ohne daß sie sie kennen. Der Mensch muß erst suchen, sie zu erreichen, dieses kann aber nicht geschehen, wenn er nicht einmal einen Begriff von seiner Bestimmung hat. Bei dem Individuo ist die Erreichung der Bestimmung auch gänzlich unmöglich. Wenn wir ein wirklich ausgebildetes erstes Menschenpaar annehmen, so wollen wir doch sehen, wie es seine Zöglinge erzieht. Die ersten Eltern geben den Kindern schon ein Beispiel, die Kinder ahmen es nach, und so entwickeln sich einige Naturanlagen. Alle können nicht auf diese Art ausgebildet werden, denn es sind meistens alles nur Gelegenheitsumstände, bei denen die Kinder Beispiele sehen. Vormals hatten die Menschen keinen Begriff nicht einmal von der Vollkommenheit, die die menschliche Natur erreichen kann. Wir selbst sind noch nicht einmal mit diesem Begriffe auf dem Reinen. Soviel ist aber gewiß, daß nicht einzelne Menschen bei aller Bildung ihrer Zöglinge, es dahin bringen können, daß dieselben ihre Bestimmung erreichen. Nicht einzelne Menschen, sondern die Menschengattung soll dahin gelangen.[1])

Die Erziehung ist eine Kunst, deren Ausübung durch viele Generationen vervollkommnet werden muß. Jede Generation, versehen mit den Kenntnissen der vorhergehenden, kann immer mehr eine Erziehung zustande bringen, die alle Naturanlagen des Menschen proportionierlich und zweckmäßig entwickelt, und so die ganze Menschengattung zu ihrer Bestimmung führt. — Die Vorsehung hat gewollt, daß der Mensch das Gute aus sich selbst herausbringen soll, und spricht, so zu sagen, zum Menschen: „Gehe in die Welt,“ — so etwa könnte der Schöpfer den Menschen anreden! — „ich habe dich ausgerüstet mit allen Anlagen zum Guten. Dir kömmt es zu, sie zu entwickeln, und so hängt dein eignes Glück und Unglück von dir selbst ab.“ —

Der Mensch soll seine Anlagen zum Guten erst entwickeln; die Vorsehung hat sie nicht schon fertig in ihn gelegt; es sind bloße Anlagen und ohne den Unterschied der Moralität. Sich selbst besser machen, sich selbst kultivieren, und wenn er böse ist, Moralität bei sich hervorbringen, das soll der Mensch. Wenn man das aber reiflich überdenkt, so findet man, daß dieses sehr schwer sei. Daher ist die Erziehung das größeste Problem, und das schwerste, was dem Menschen kann aufgegeben werden. Denn Einsicht hängt von der Erziehung, und Erziehung hängt wieder von der Einsicht ab. Daher kann die Erziehung auch nur nach und nach einen Schritt vorwärts tun, und nur dadurch, daß eine Generation ihre Erfahrungen und Kenntnisse der

---

[1]) Der einzelne Mensch wird nie ganz frei werden von Schwächen, wird selbst seine Fehler nicht ganz ablegen, aber dabei kann es mit ihm und mit der Menschheit insbesondere, doch immer besser werden. Selbst die gewöhnliche Klage über eine vermeinte Verschlimmerung der Menschen, ist ein Beweis des Fortschreitens der Menschheit im Guten, indem sie nur die Folge rechtlich- und -sittlich -strengerer Grundsätze sein kann. d. H.

folgenden überliefert, diese wieder etwas hinzu tut, und es so der folgenden übergibt, kann ein richtiger Begriff von der Erziehungsart entspringen. Welche große Kultur und Erfahrung setzt also nicht dieser Begriff voraus? Er konnte demnach auch nur spät entstehen, und wir selbst haben ihn noch nicht ganz ins Reine gebracht. Ob die Erziehung im einzelnen wohl der Ausbildung der Menschheit im allgemeinen, durch ihre verschiedenen Generationen, nachahmen soll?

Zwei Erfindungen der Menschen kann man wohl als die schweresten ansehen; die der Regierungs- und die der Erziehungskunst nämlich, und doch ist man selbst in ihrer Idee noch streitig.

Von wo fangen wir nun aber an, die menschlichen Anlagen zu entwickeln? Sollen wir von dem rohen, oder von einem schon ausgebildeten Zustande anfangen! Es ist schwer, sich eine Entwickelung aus der Roheit zu denken, (daher ist auch der Begriff des ersten Menschen so schwer) und wir sehen, daß bei einer Entwickelung aus einem solchen Zustande, man doch immer wieder in Rohigkeit zurückgefallen ist, und dann erst sich wieder aufs neue aus demselben emporgehoben hat. Auch bei sehr gesitteten Völkern finden wir in den frühesten Nachrichten, die sie uns aufgezeichnet hinterlassen haben, — und wie viele Kultur gehört nicht schon zum Schreiben? so daß man in Rücksicht auf gesittete Menschen, den Anfang der Schreibekunst den Anfang der Welt nennen könnte — ein starkes Angrenzen an Rohigkeit.

Weil die Entwickelung der Naturanlagen bei dem Menschen nicht von selbst geschieht, so ist alle Erziehung — eine Kunst. — Die Natur hat dazu keinen Instinkt in ihn gelegt. — Der Ursprung sowohl, als der Fortgang dieser Kunst ist entweder mechanisch, ohne Plan, nach gegebenen Umständen geordnet, oder judiziös. Mechanisch entspringt die Erziehungskunst bloß bei vorkommenden Gelegenheiten, wo wir erfahren, ob etwas dem Menschen schädlich, oder nützlich sei. Alle Erziehungskunst, die bloß mechanisch entspringt, muß sehr viele Fehler und Mängel an sich tragen, weil sie keinen Plan zum Grunde hat. Die Erziehungskunst oder Pädagogik muß also judiciös werden, wenn sie die menschliche Natur so entwickeln soll, daß sie ihre Bestimmung erreiche. Schon erzogene Eltern sind Beispiele, nach denen sich die Kinder bilden, zur Nachachtung. Aber wenn diese besser werden sollen: so muß die Pädagogik ein Studium werden, sonst ist nichts von ihr zu hoffen, und ein in der Erziehung Verdorbener erzieht sonst den Andern. Der Mechanismus in der Erziehungskunst muß in Wissenschaft verwandelt werden, sonst wird sie nie ein zusammenhängendes Bestreben werden, und eine Generation möchte niederreißen, was die andere schon aufgebaut hätte.

Ein Prinzip der Erziehungskunst, das besonders solche Männer, die Pläne zur Erziehung machen, vor Augen haben sollten, ist: Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftig möglich bessern

Zustande des menschlichen Geschlechts, das ist: der Idee der Menschheit, und deren ganzer Bestimmung angemessen, erzogen werden. Dieses Prinzip ist von großer Wichtigkeit. Eltern erziehen gemeiniglich ihre Kinder nur so, daß sie in die gegenwärtige Welt, sei sie auch verderbt, passen. Sie sollten sie aber besser erziehen, damit ein zukünftiger besserer Zustand dadurch hervorgebracht werde. Es finden sich hier aber zwei Hindernisse:

1. die Eltern nämlich sorgen gemeiniglich nur dafür, daß ihre Kinder gut in der Welt fortkommen, und 2. die Fürsten betrachten ihre Untertanen nur wie Instrumente zu ihren Absichten.

Eltern sorgen für das Haus, Fürsten für den Staat. Beide haben nicht das Weltbeste und die Vollkommenheit, dazu die Menschheit bestimmt ist, und wozu sie auch die Anlage hat, zum Endzwecke. Die Anlage zu einem Erziehungsplane muß aber kosmopolitisch gemacht werden. Und ist denn das Weltbeste eine Idee, die uns in unserm Privatbesten kann schädlich sein? Niemals! denn wenn es gleich scheint, daß man bei ihr etwas aufopfern müsse, so befördert man doch nichtsdestoweniger durch sie immer auch das Beste seines gegenwärtigen Zustandes. Und dann, welche herrliche Folgen begleiten sie! Gute Erziehung gerade ist das, woraus alles Gute in der Welt entspringt. Die Keime, die im Menschen liegen, müssen nur immer mehr entwickelt werden. Denn die Gründe zum Bösen findet man nicht in den Naturanlagen des Menschen. Das nur ist die Ursache des Bösen, daß die Natur nicht unter Regeln gebracht wird. Im Menschen liegen nur Keime zum Guten.[1])

Wo soll der bessere Zustand der Welt nun aber herkommen? Von den Fürsten, oder von den Untertanen? daß diese nämlich sich erst selbst bessern, und einer guten Regierung auf dem halben Wege entgegen kommen? Soll er von den Fürsten begründet werden: so muß erst die Erziehung der Prinzen besser werden, die geraume Zeit hindurch noch immer den großen Fehler hatte, daß man ihnen in der Jugend nicht widerstand. Ein Baum aber, der auf dem Felde allein steht, wächst krumm, und breitet seine Äste weit aus; ein Baum hingegen, der mitten im Walde stehet, wächst, weil die Bäume neben ihm, ihm widerstehen, gerade auf, und sucht Luft und Sonne über sich. So ist es auch mit den Fürsten. Doch ist es noch immer besser, daß sie von jemand aus der Zahl der Untertanen erzogen werden, als wenn sie von ihresgleichen erzogen würden: Das Gute dürfen wir also von oben her nur in dem Falle erwarten, daß die Erziehung dort die vorzüglichere ist! Daher kommt es hier denn hauptsächlich auf Privatbemühungen an, und nicht

---

[1]) S. weiter unten, und Kant von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten, oder über das radikale Böse in der menschl. Vernunft, in seiner Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, S. 3 u. f. d. H.

sowohl auf das Zutun der Fürsten, wie Basedow und andere meinten, denn die Erfahrung lehrt es, daß sie zunächst nicht sowohl das Weltbeste, als vielmehr nur das Wohl ihres Staates zur Absicht haben, damit sie ihre Zwecke erreichen. Geben sie aber das Geld dazu her: so muß es ja ihnen auch anheimgestellt bleiben, dazu den Plan vorzuzeichnen. So ist es in allem, was die Ausbildung des menschlichen Geistes, die Erweiterung menschlicher Erkenntnisse betrifft. Macht und Geld schaffen es nicht, erleichtern es höchstens. Aber sie könnten es schaffen, wenn die Staatsökonomie nicht für die Reichskasse nur im voraus die Zinsen berechnete. Auch Akademien taten es bisher nicht, und daß sie es noch tun werden, dazu war der Anschein nie geringer, als jetzt.

Demnach sollte auch die Einrichtung der Schulen bloß von dem Urteile der aufgeklärtesten Kenner abhängen. Alle Kultur fängt von dem Privatmanne an, und breitet von daher sich aus. Bloß durch die Bemühung der Personen von extendierteren Neigungen, die Anteil an dem Weltbesten nehmen, und der Idee eines zukünftigen bessern Zustandes fähig sind, ist die allmähliche Annäherung der menschlichen Natur zu ihrem Zwecke möglich. Siehet hin und wieder doch noch mancher Große sein Volk gleichsam nur für einen Teil des Naturreiches an, und richtet also auch nur darauf sein Augenmerk, daß es fortgepflanzt werde. Höchstens verlangt man dann auch noch Geschicklichkeit, aber bloß um die Untertanen desto besser als Werkzeug zu seinen Absichten gebrauchen zu können. Privatmänner müssen freilich auch zuerst den Naturzweck vor Augen haben, aber dann auch besonders auf die Entwickelung der Menschheit und dahin sehn, daß sie nicht nur geschickt, sondern auch gesittet werde, und, welches das schwerste ist, daß sie suchen, die Nachkommenschaft weiter zu bringen, als sie selbst gekommen sind.

Bei der Erziehung muß der Mensch also:

1. Diszipliniert werden. Disziplinieren heißt suchen zu verhüten, daß die Tierheit nicht der Menschheit, in dem einzelnen sowohl, als gesellschaftlichen Menschen, zum Schaden gereiche. Disciplin ist also bloß Bezähmung der Wildheit.

2. Muß der Mensch kultiviert werden. Kultur begreift unter sich die Belehrung und die Unterweisung. Sie ist die Verschaffung der Geschicklichkeit. Diese ist der Besitz eines Vermögens, welches zu allen beliebigen Zwecken zureichend ist. Sie bestimmt also gar keine Zwecke, sondern überläßt das nachher den Umständen.

Einige Geschicklichkeiten sind in allen Fällen gut, z. E. das Lesen und Schreiben; andere nur zu einigen Zwecken, z. E. die Musik, um uns beliebt zu machen. Wegen der Menge der Zwecke wird die Geschicklichkeit gewissermaßen unendlich.

3. Muß man darauf sehen, daß der Mensch auch klug werde, in die menschliche Gesellschaft passe, daß er beliebt sei, und Einfluß

habe. Hiezu gehört eine gewisse Art von Kultur, die man Zivilisierung nennet. Zu derselben sind Manieren, Artigkeit und eine gewisse Klugheit erforderlich, der zufolge man alle Menschen zu seinen Endzwecken gebrauchen kann. Sie richtet sich nach dem wandelbaren Geschmacke jedes Zeitalters. So liebte man noch vor wenigen Jahrzehenden Zeremonien im Umgange.

4. Muß man auf die Moralisierung sehen. Der Mensch soll nicht bloß zu allerlei Zwecken geschickt sein, sondern auch die Gesinnung bekommen, daß er nur lauter gute Zwecke erwähle. Gute Zwecke sind diejenigen, die notwendigerweise von jedermann gebilligt werden; und die auch zu gleicher Zeit jedermanns Zwecke sein können.

*

Der Mensch kann entweder bloß dressiert, abgerichtet, mechanisch unterwiesen, oder wirklich aufgeklärt werden. Man dressiert Hunde, Pferde, und man kann auch Menschen dressieren. (Dieses Wort kommt aus dem Englischen her, von to dress, kleiden. Daher auch Dreßkammer, der Ort, wo die Prediger sich umkleiden, und nicht Trostkammer.)

Mit dem Dressieren aber ist es noch nicht ausgerichtet, sondern es kommt vorzüglich darauf an, daß Kinder denken lernen. Das geht auf die Prinzipien hinaus, aus denen alle Handlungen entspringen. Man sieht also, daß bei einer echten Erziehung sehr vieles zu tun ist. Gewöhnlich wird aber bei der Privaterziehung das vierte wichtigste Stück noch wenig in Ausübung gebracht, denn man erzieht die Kinder im wesentlichen so, daß man die Moralisierung dem Prediger überlässet. Wie unendlich wichtig ist es aber nicht, die Kinder von Jugend auf das Laster verabscheuen zu lehren, nicht gerade allein aus dem Grunde, weil Gott es verboten hat, sondern weil es in sich selbst verabscheuungswürdig ist.[1]) Sonst nämlich kommen sie leicht auf die Gedanken, daß sie es wohl immer würden ausüben können, und daß es übrigens wohl würde erlaubt sein, wenn Gott es nur nicht verboten hätte, und daß Gott daher wohl einmal eine Ausnahme machen könne. Gott ist das heiligste Wesen, und will nur das, was gut ist, und verlangt, daß wir die Tugend ihres innern Wertes wegen, ausüben sollen, und nicht deswegen, weil er es verlangt.

Wir leben im Zeitpunkte der Disziplinierung, Kultur und Zivilisierung, aber noch lange nicht in dem Zeitpunkte der Moralisierung. Bei dem jetzigen Zustande der Menschen kann man sagen, daß das Glück der Staaten zugleich mit dem Elende der Menschen wachse. Und es ist noch die Frage, ob wir im rohen Zustande, da alle diese Kultur bei uns nicht stattfände, nicht glücklicher, als in unserm jetzigen Zustande sein würden? Denn wie kann man Menschen glücklich machen, wenn man sie nicht sittlich und weise macht? Die Quantität des Bösen wird dann nicht vermindert.

[1]) S. weiter unten. d. H.

Erst muß man Experimentalschulen errichten, ehe man Normalschulen errichten kann. Die Erziehung und Unterweisung muß nicht bloß mechanisch sein, sondern auf Prinzipien beruhen. Doch darf sie auch nicht bloß räsonnierend, sondern gleich, in gewisser Weise, Mechanismus sein. In Österreich gab es meistens nur Normalschulen, die nach einem Plan errichtet waren, wider den vieles mit Grunde gesagt wurde, und dem man besonders blinden Mechanismus vorwerfen konnte. Nach diesen Normalschulen mußten sich denn alle andere richten, und man weigerte sich sogar, Leute zu befördern, die nicht in diesen Schulen gewesen waren. Solche Vorschriften zeigen, wie sehr die Regierung sich hiermit befasse, und bei einem dergleichen Zwange kann wohl unmöglich etwas Gutes gedeihen.

Man bildet sich zwar insgemein ein, daß Experimente bei der Erziehung nicht nötig wären, und daß man schon aus der Vernunft urteilen könne, ob etwas gut, oder nicht gut sein werde. Man irret hierin aber sehr, und die Erfahrung lehrt, daß sich oft bei unsern Versuchen ganz entgegengesetzte Wirkungen zeigen, von denen, die man erwartete. Man sieht also, daß, da es auf Experimente ankommt, kein Menschenalter einen völligen Erziehungsplan darstellen kann. Die einzige Experimentalschule, die hier gewissermaßen den Anfang machte, die Bahn zu brechen, war das Dessauische Institut. Man muß ihm diesen Ruhm lassen, ohngeachtet der vielen Fehler, die man ihm zum Vorwurfe machen könnte; Fehler, die sich bei allen Schlüssen, die man aus Versuchen macht, vorfinden, daß nämlich noch immer neue Versuche dazu gehören. Es war in gewisser Weise die einzige Schule, bei der die Lehrer die Freiheit hatten, nach eigenen Methoden und Planen zu arbeiten, und wo sie unter sich sowohl, als auch mit allen Gelehrten in Deutschland in Verbindung standen.

*

Die Erziehung schließt Versorgung und Bildung in sich. Diese ist 1. negativ, die Disziplin, die bloß Fehler abhält, 2. positiv, die Unterweisung und Anführung, und gehört insoferne zur Kultur. Anführung ist die Leitung in der Ausübung desjenigen, was man gelehrt hat. Daher entsteht der Unterschied zwischen Informator, der bloß ein Lehrer, und Hofmeister, der ein Führer ist. Jener erzieht bloß für die Schule, dieser für das Leben.

Die erste Epoche bei dem Zöglinge ist die, da er Unterwürfigkeit und einen passiven Gehorsam beweisen muß; die andere, da man ihm schon einen Gebrauch von der Überlegung und seiner Freiheit, doch unter Gesetzen, machen läßt. In der ersten ist ein mechanischer, in der andern ein moralischer Zwang.

Die Erziehung ist entweder eine Privat- oder eine öffentliche Erziehung. Letztere betrifft nur die Information, und diese kann immer öffentlich bleiben. Die Ausübung der Vorschriften wird der erstern

überlassen. Eine vollständige öffentliche Erziehung ist diejenige, die beides, Unterweisung und moralische Bildung, vereiniget. Ihr Zweck ist: Beförderung einer guten Privaterziehung. Eine Schule, in der dieses geschieht, nennt man ein Erziehungsinstitut. Solcher Institute können nicht viele, und die Anzahl der Zöglinge in denselben, kann nicht groß sein, weil sie sehr kostbar sind, und ihre bloße Einrichtung schon sehr vieles Geld erfordert. Es verhält sich mit ihnen, wie mit den Armenhäusern und Hospitälern. Die Gebäude, die dazu erfordert werden, die Besoldung der Direktoren, Aufseher und Bedienten, nehmen schon die Hälfte von dem dazu ausgesetzten Gelde weg, und es ist ausgemacht, daß, wenn man dieses Geld den Armen in ihre Häuser schickte, sie viel besser verpflegt werden würden. Daher ist es auch schwer, daß andere, als bloß reicher Leute Kinder, an solchen Instituten teilnehmen können.

Der Zweck solcher öffentlicher Institute ist: die Vervollkommnung der häuslichen Erziehung. Wenn erst nur die Eltern, oder andere, die ihre Mitgehilfen in der Erziehung sind, gut erzogen wären: so könnte der Aufwand der öffentlichen Institute wegfallen. In ihnen sollen Versuche gemacht, und Subjekte gebildet werden, und so soll aus ihnen dann eine gute häusliche Erziehung entspringen.

Die Privaterziehung besorgen entweder die Eltern selbst, oder, da diese bisweilen nicht Zeit, Fähigkeit, oder auch wohl gar nicht Lust dazu haben, andere Personen, die besoldete Mitgehülfen sind. Bei der Erziehung durch diese Mitgehülfen findet sich aber der sehr schwierige Umstand, daß die Auktorität zwischen den Eltern und diesen Hofmeistern geteilt ist. Das Kind soll sich nach den Vorschriften der Hofmeister richten, und dann auch wieder den Grillen der Eltern folgen. Es ist bei einer solchen Erziehung notwendig, daß die Eltern ihre ganze Auktorität an die Hofmeister abtreten.

Inwieferne dürfte aber die Privaterziehung vor der öffentlichen, oder diese vor jener, Vorzüge haben? Im allgemeinen scheint doch, nicht bloß von seiten der Geschicklichkeit, sondern auch in betreff des Charakters eines Bürgers, die öffentliche Erziehung vorteilhafter, als die häusliche zu sein. Die letztere bringt gar oft nicht nur Familienfehler hervor, sondern pflanzt dieselben auch fort.

Wie lange aber soll die Erziehung denn dauern? Bis zu der Zeit, da die Natur selbst den Menschen bestimmt hat, sich selbst zu führen; da der Instinkt zum Geschlechte sich bei ihm entwickelt; da er selbst Vater werden kann, und selbst erziehen soll, ohngefähr bis zu dem sechzehnten Jahre. Nach dieser Zeit kann man wohl noch Hilfsmittel der Kultur gebrauchen, und eine versteckte Disziplin ausüben, aber keine ordentliche Erziehung mehr.

Die Unterwürfigkeit des Zöglinges ist entweder positiv, da er tun muß, was ihm vorgeschrieben wird, weil er nicht selbst urteilen kann, und die bloße Fähigkeit der Nachahmung noch in ihm fortdauert, oder

negativ, da er tun muß, was andere wollen, wenn er will, daß andere ihm wieder etwas zu Gefallen tun sollen. Bei der ersten tritt Strafe ein, bei der andern dies, daß man nicht tut, was er will; er ist hier, obwohl er bereits denken kann, dennoch in seinem Vergnügen abhängig.

Eines der größesten Probleme der Erziehung ist, wie man die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang mit der Fähigkeit, sich seiner Freiheit zu bedienen, vereinigen könne. Denn Zwang ist nötig! Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange? Ich soll meinen Zögling gewöhnen, einen Zwang seiner Freiheit zu dulden, und soll ihn selbst zugleich anführen, seine Freiheit gut zu gebrauchen. Ohne dies ist alles bloßer Mechanism und der der Erziehung Entlassene weiß sich seiner Freiheit nicht zu bedienen. Er muß früh den unvermeidlichen Widerstand der Gesellschaft fühlen, um die Schwierigkeit, sich selbst zu erhalten, zu entbehren, und zu erwerben, um unabhängig zu sein, kennen zu lernen.

Hier muß man folgendes beobachten: 1.) daß man das Kind von der ersten Kindheit an, in allen Stücken frei sein lasse (ausgenommen in den Dingen, wo es sich selbst schadet, z. E. wenn es nach einem blanken Messer greift), wenn es nur nicht auf die Art geschieht, daß es anderer Freiheit im Wege ist, z. E. wenn es schreiet, oder auf eine allzulaute Art lustig ist, so beschwert es andere schon. 2.) Muß man ihm zeigen, daß es seine Zwecke nicht anders erreichen könne, als nur dadurch, daß es andere ihre Zwecke auch erreichen lasse, z. E. daß man ihm kein Vergnügen mache, wenn es nicht tut, was man will, daß es lernen soll etc. 3.) Muß man ihm beweisen, daß man ihm einen Zwang auflegt, der es zum Gebrauche seiner eigenen Freiheit führt, daß man es kultiviere, damit es einst frei sein könne, d. h. nicht von der Vorsorge anderer abhängen dürfe. Dieses letzte ist das späteste. Denn bei den Kindern kommt die Betrachtung erst spät, daß man sich z. E. nachher selbst um seinen Unterhalt bekümmern müsse. Sie meinen, das werde immer so sein, wie in dem Hause der Eltern, daß sie Essen und Trinken bekommen, ohne daß sie dafür sorgen dürfen. Ohne jene Behandlung sind Kinder, besonders reicher Eltern, und Fürstensöhne, so wie die Einwohner von Otaheite, das ganze Leben hindurch Kinder. Hier hat die öffentliche Erziehung ihre augenscheinlichsten Vorzüge, denn bei ihr lernet man seine Kräfte messen, man lernet Einschränkung, durch das Recht anderer. Hier genießt keiner Vorzüge, weil man überall Widerstand fühlt, weil man sich nur dadurch bemerklich macht, daß man sich durch Verdienst hervortut. Sie gibt das beste Vorbild des künftigen Bürgers.

Aber noch einer Schwierigkeit muß hier gedacht werden, die darin besteht, die Geschlechtskenntnis zu antizipieren, um schon vor dem Eintritte der Mannbarkeit Laster zu verhüten. Doch davon soll noch weiter unten gehandelt werden.

Abhandlung.

Die Pädagogik oder Erziehungslehre ist entweder physisch oder praktisch. Die physische Erziehung ist diejenige, die der Mensch mit den Tieren gemein hat, oder die Verpflegung. Die praktische oder moralische ist diejenige, durch die der Mensch soll gebildet werden, damit er wie ein frei handelndes Wesen leben könne. (Praktisch nennt man alles dasjenige, was Beziehung auf Freiheit hat.) Sie ist Erziehung zur Persönlichkeit, Erziehung eines frei handelnden Wesens, das sich selbst erhalten, und in der Gesellschaft ein Glied ausmachen, für sich selbst aber einen innern Wert haben kann.

Sie besteht demnach 1.) aus der scholastisch-mechanischen Bildung; in Ansehung der Geschicklichkeit, ist also didaktisch (Informator); 2.) aus der pragmatischen, in Ansehung der Klugheit (Hofmeister), 3.) aus der moralischen, in Ansehung der Sittlichkeit.

Der scholastischen Bildung oder der Unterweisung bedarf der Mensch, um zur Erreichung aller seiner Zwecke geschickt zu werden. Sie gibt ihm einen Wert in Ansehung seiner selbst als Individuum. Durch die Bildung zur Klugheit aber wird er zum Bürger gebildet, da bekommt er einen öffentlichen Wert. Da lernt er sowohl die bürgerliche Gesellschaft zu seiner Absicht lenken, als sich auch in die bürgerliche Gesellschaft schicken. Durch die moralische Bildung endlich bekommt er einen Wert, in Ansehung des ganzen menschlichen Geschlechts.

Die scholastische Bildung ist die früheste und erste. Denn alle Klugheit setzt Geschicklichkeit voraus. Klugheit ist das Vermögen, seine Geschicklichkeit gut an den Mann zu bringen. Die moralische Bildung, insoferne sie auf Grundsätzen beruhet, die der Mensch selbst einsehen soll, ist die späteste; insoferne sie aber nur auf dem gemeinen Menschenverstande beruht, muß sie gleich von Anfang, auch gleich bei der physischen Erziehung beobachtet werden, denn sonst wurzeln sich leicht Fehler ein, bei denen nachher alle Erziehungskunst vergebens arbeitet. In Ansehung der Geschicklichkeit und Klugheit muß alles nach den Jahren gehen. Kindisch geschickt, kindisch klug, und gutartig, nicht listig, auf männliche Art; das taugt eben so wenig, als eine kindische Sinnesart des Erwachsenen.

Von der physischen Erziehung.

Ob auch gleich derjenige, der eine Erziehung als Hofmeister übernimmt, die Kinder nicht so früh unter seine Aufsicht bekommt, daß er auch für die physische Erziehung derselben Sorge tragen kann: so ist es doch nützlich zu wissen, was alles bei der Erziehung von ihrem Anfange ab, bis zu ihrem Ende zu beobachten, nötig ist. Wenn man es auch als Hofmeister, nur mit größern Kindern zu tun hat, so geschieht es doch wohl, daß in dem Hause neue Kinder geboren werden, und, wenn man sich gut führt, so hat man immer Ansprüche darauf, der Vertraute der Eltern zu sein, und auch bei der physischen Erziehung von ihnen zu Rate gezogen zu werden, da man ohnedem oft nur der einzige Gelehrte im Hause ist. Daher sind einem Hofmeister auch Kenntnisse hievon nötig.

Die physische Erziehung ist eigentlich nur Verpflegung, entweder durch Eltern, oder Ammen, oder Wärterinnen. Die Nahrung, die die Natur dem Kinde bestimmt hat, ist die Muttermilch. Daß das Kind mit ihr Gesinnungen einsauge, wie man oft sagen hört: du hast das schon mit der Muttermilch eingesogen! ist ein bloßes Vorurteil.[1]) Es ist der Mutter und dem Kinde am zuträglichsten, wenn die Mutter selbst säuget. Doch finden auch hier im äußersten Falle, wegen kränklicher Umstände, Ausnahmen statt. Man glaubte vor Zeiten, daß die erste Milch, die sich nach der Geburt bei der Mutter findet und molkicht ist, dem Kinde schädlich sei, und daß die Mutter sie erst fortschaffen müsse, ehe sie das Kind säugen könne. Rousseau machte aber zuerst die Ärzte aufmerksam darauf, ob diese erste Milch nicht auch dem Kinde zuträglich sein könne, indem doch die Natur nichts umsonst veranstaltet habe. Und, man hat auch wirklich gefunden, daß diese Milch am besten den Unrat, der sich bei neugebornen Kindern vorfindet, und den die Ärzte Miconium nennen, fortschaffe, und also den Kindern höchst zuträglich sei.

Man hat die Frage aufgeworfen: ob man nicht das Kind eben so wohl mit tierischer Milch nähren könne? Menschenmilch ist sehr von der tierischen verschieden. Die Milch aller grasfressenden, von Vegetabilien lebenden Tiere, gerinnet sehr bald, wenn man etwas Säure hinzutut, z. E. Weinsäure, Zitronensäure, oder besonders die Säure im Kälbermagen, die man Lab oder Laff nennet. Menschenmilch gerinnt aber gar nicht. Wenn aber die Mütter oder Ammen einige Tage hindurch nur vegetabilische Kost genießen: so gerinnt ihre Milch so gut, wie

---

[1]) Spezielle Laster dürften sich vielleicht ebenso wenig, als spezielle Krankheiten auf Kinder vererben, obwohl auch darüber die Meinungen noch sehr geteilet sind; aber eine größere Empfänglichkeit für jene, wie für diese, auf dem Wege der Fortpflanzung und ersten Nahrung, scheint denn doch nichts der Vernunft Widersprechendes zu enthalten. A. d. H.

die Kuhmilch etc., wenn sie dann aber nur einige Zeit hindurch wieder Fleisch essen: so ist die Milch auch wieder eben so gut, wie vorhin. Man hat hieraus geschlossen, daß es am besten, und dem Kinde am zuträglichsten sei, wenn Mütter oder Ammen unter der Zeit, daß sie säugen, Fleisch äßen. Denn wenn Kinder die Milch wieder von sich geben, so sieht man, daß sie geronnen ist. Die Säure im Kindermagen muß also noch mehr, als alle andere Säuren, das Gerinnen der Milch befördern, weil Menschenmilch sonst auf keine Weise zum Gerinnen gebracht werden kann. Wie viel schlimmer wäre es also, wenn man dem Kinde Milch gäbe, die schon von selbst gerinnet. Daß es aber auch nicht bloß hierauf ankomme, sieht man an andern Nationen. Die Waldtongusen z. E. essen fast nichts als Fleisch, und sind starke und gesunde Leute. Alle solche Völker leben aber auch nicht lang, und man kann einen großen erwachsenen Jungen, dem man es nicht ansehen sollte, daß er leicht sei, mit geringer Mühe aufheben. Die Schweden hingegen, vorzüglich aber die Nationen in Indien, essen fast gar kein Fleisch, und doch werden die Menschen bei ihnen ganz wohl aufgezogen. Es scheint also, daß es bloß auf das Gedeihen der Amme ankomme, und daß die Kost die beste sei, bei der sie sich am besten befindet.

Es fragt sich hier, was man nachher habe, um das Kind zu ernähren, wenn die Muttermilch nun aufhört. Man hat es seit einiger Zeit mit allerlei Mehlbreien versucht. Aber von Anfang an das Kind mit solchen Speisen zu ernähren, ist nicht gut. Besonders muß man merken, daß man den Kindern nichts Pikantes gebe, als Wein, Gewürz, Salz etc. Es ist aber doch sonderbar, daß Kinder eine so große Begierde nach dergleichen allem haben! Die Ursache ist, weil es ihren noch stumpfen Empfindungen einen Reiz und eine Belebung verschafft, die ihnen angenehm sind. Die Kinder in Rußland erhalten freilich von ihren Müttern, die selbst fleißig Branntwein trinken, auch dergleichen, und man bemerkt dabei, daß die Russen gesunde, starke Leute sind. Freilich müssen diejenigen, die das aushalten, von guter Leibeskonstitution sein; aber es sterben auch viele daran, die doch hätten erhalten werden können. Denn ein solcher früher Reiz der Nerven bringt viele Unordnungen hervor.[1]) Sogar schon für zu warme Speisen oder Getränke muß man die Kinder sorgfältig hüten, denn auch diese verursachen Schwäche.

Ferner ist zu bemerken, daß Kinder nicht sehr warm gehalten werden müssen, denn ihr Blut ist an sich schon viel wärmer, als das der Erwachsenen. Die Wärme des Blutes bei Kindern beträgt nach dem Fahrenheit'schen Thermometer 110 Grad, und das Blut der Erwachsenen nur 96 Grade. Das Kind erstickt in der Wärme, in der sich Ältere recht wohl befinden. Die kühle Gewöhnung macht überhaupt den

---

[1]) Herr Schlözer hat bereits sehr gründlich dargetan, welcher schrecklichen Wirkung Rußland, bei dem übermäßigen Gebrauche des Branntweines, entgegenzusehen habe. A. d. H.

Menschen stark. Und es ist auch bei Erwachsenen nicht gut, sich zu warm zu kleiden, zu bedecken, und sich an zu warme Getränke zu gewöhnen. Daher bekomme denn das Kind auch ein kühles und hartes Lager. Auch kalte Bäder sind gut.[1]) Kein Reizmittel darf eintreten, um Hunger bei dem Kinde zu erregen, dieser vielmehr muß immer nur die Folge der Tätigkeit und Beschäftigung sein. Nichts indessen darf man das Kind sich angewöhnen lassen, so daß es ihm zum Bedürfnisse werde. Auch bei dem Guten sogar, muß man ihm nicht alles durch die Kunst zur Angewohnheit machen.

Das Windeln findet bei rohen Völkern gar nicht statt. Die wilden Nationen in Amerika z. E. machen für ihre jungen Kinder Gruben in die Erde, streuen sie mit dem Staube von faulen Bäumen aus, damit der Urin und die Unreinigkeiten der Kinder sich darein ziehen, und die Kinder also trocken liegen mögen, und bedecken sie mit Blättern; übrigens aber lassen sie ihnen den freien Gebrauch ihrer Glieder. Es ist auch bloß Bequemlichkeit von uns, daß wir die Kinder wie Mumien einwickeln, damit wir nur nicht acht geben dürfen darauf, daß sich die Kinder nicht verbiegen, und oft geschieht es dennoch eben durch das Windeln. Auch ist es den Kindern selbst ängstlich, und sie geraten dabei in eine Art von Verzweiflung, da sie ihre Glieder gar nicht brauchen können. Da meint man denn ihr Schreien durch bloßes Zurufen stillen zu können. Man wickle aber nur einmal einen großen Menschen ein, und sehe doch, ob er nicht auch schreien, und in Angst und Verzweiflung geraten werde.

Überhaupt muß man merken, daß die erste Erziehung nur negativ sein müsse, d. h. daß man nicht über die Vorsorge der Natur, noch eine neue hinzutun müsse, sondern die Natur nur nicht stören dürfe. Ist je die Kunst in der Erziehung erlaubt, so ist es allein die der Abhärtung. — Auch daher ist denn das Windeln zu verwerfen. Wenn man indessen einige Vorsicht beobachten will, so ist eine Art von Schachtel, die oben mit Riemen bezogen ist, hiezu das Zweckmäßigste. Die Italiener gebrauchen sie, und nennen sie *arcuccio*. Das Kind bleibt immer in dieser Schachtel, und wird auch in ihr zum Säugen angelegt. Dadurch wird selbst verhütet, daß die Mutter, wenn sie auch des Nachts, während des Säugens, einschläft, das Kind doch nicht tot drücken kann.[2]) Bei uns kommen aber auf diese Art viele Kinder ums Leben. Diese Vorsorge ist also besser, als das Windeln,

---

[1]) Daß das hier Gesagte von Bedingungen abhänge, und cum grano salis verstanden und angewendet werden müsse, erhellet aus dem, was die sachkundigsten Ärzte neuerdings darüber gesagt haben. A. d. H.

[2]) Irre ich nicht sehr, so findet man in den ältern Ausgaben von Fausts Gesundheitskatechism, der, besonders nach der letzten Auflage, in jedem Hause sein sollte, eine Abbildung dieses Gestelles. A. d. H.

denn die Kinder haben hier doch mehrere Freiheit, und das Verbiegen wird verhütet; da hingegen die Kinder oft durch das Windeln selbst, schief werden.

Eine andere Gewohnheit bei der ersten Erziehung ist das Wiegen. Die leichteste Art desselben ist die, die einige Bauern haben. Sie hängen nämlich die Wiege an einem Seile an den Balken, dürfen also nur anstoßen, so schaukelt die Wiege von selbst von einer Seite zur andern. Das Wiegen taugt aber überhaupt nicht. Denn das Hin- und Herschaukeln ist dem Kinde schädlich. Man sieht es ja selbst an großen Leuten, daß das Schaukeln eine Bewegung zum Erbrechen und einen Schwindel hervorbringt. Man will das Kind dadurch betäuben, daß es nicht schreie. Das Schreien ist aber den Kindern heilsam. Sobald sie aus dem Mutterleibe kommen, wo sie keine Luft genossen haben, atmen sie die erste Luft ein. Der dadurch veränderte Gang des Blutes bringt in ihnen eine schmerzhafte Empfindung hervor. Durch das Schreien aber entfaltet das Kind die innern Bestandteile und Kanäle seines Körpers desto mehr. Daß man dem Kinde, wenn es schreit, gleich zu Hilfe kommt, ihm etwas vorsingt, wie dies die Gewohnheit der Amme ist, oder dergl.: das ist sehr schädlich. Dies ist gewöhnlich das erste Verderben des Kindes, denn wenn es sieht, daß auf seinen Ruf alles herbeikommt: so wiederholt es sein Schreien öfter.

Man kann wohl mit Wahrheit sagen, daß die Kinder der gemeinen Leute viel mehr verzogen werden, als die Kinder der Vornehmen. Denn die gemeinen Leute spielen mit ihren Kindern, wie die Affen. Sie singen ihnen vor, herzen, küssen sie, tanzen mit ihnen. Sie denken also dem Kinde etwas zu gute zu tun, wenn sie, sobald es schreit hinzulaufen, und mit ihm spielen u. s. w. Desto öfter schreien sie aber. Wenn man sich dagegen an ihr Schreien nicht kehrt, so hören sie zuletzt damit auf. Denn kein Geschöpf macht sich gerne eine vergebliche Arbeit. Man gewöhne sie aber nur daran, alle ihre Launen erfüllt zu sehen; so kömmt das Brechen des Willens nachher zu spät. Läßt man sie aber schreien, so werden sie selbst desselben überdrüssig. Wenn man ihnen aber in der ersten Jugend alle Launen erfüllt, so verdirbt man dadurch ihr Herz und ihre Sitten.

Das Kind hat freilich noch keinen Begriff von Sitten, es wird aber dadurch seine Naturanlage in der Art verdorben, daß man nachher sehr harte Strafen anwenden muß, um das Verdorbene wieder gut zu machen. Die Kinder äußern nachher, wenn man es ihnen abgewöhnen will, daß man immer auf ihr Verlangen hinzueile, bei ihrem Schreien eine so große Wut, als nur immer große Leute deren fähig sind, nur daß ihnen die Kräfte fehlen, sie in Tätigkeit zu setzen. So lange haben sie nur rufen dürfen, und alles kam herbei, sie herrschten also ganz despotisch. Wenn diese Herrschaft nun aufhört, so verdrießt sie das ganz natürlich. Denn wenn auch große Menschen eine Zeitlang

im Besitze einer Macht gewesen sind: so fällt es ihnen sehr schwer, sich geschwinde derselben zu entwöhnen.

Kinder können in der ersten Zeit, ohngefähr in den ersten drei Monaten, nicht recht sehen. Sie haben zwar die Empfindung vom Lichte, können aber die Gegenstände nicht von einander unterscheiden. Man kann sich davon überzeugen, wenn man ihnen etwas Glänzendes vorhält, so verfolgen sie es nicht mit den Augen.[1] Mit dem Gesichte findet sich auch das Vermögen zu lachen und zu weinen. Wenn das Kind nun in diesem Zustande ist, so schreit es mit Reflexion, sie sei auch noch so dunkel, als sie wolle. Es meint dann immer, es sei ihm etwas zu Leide getan. Rousseau sagt: wenn man einem Kinde, das nur ohngefähr sechs Monate alt ist, auf die Hand schlägt: so schreit es in der Art, als wenn ihm ein Feuerbrand auf die Hand gefallen wäre. Es verbindet hier schon wirklich den Begriff einer Beleidigung. Die Eltern reden gemeiniglich sehr viel von dem Brechen des Willens bei den Kindern. Man darf ihren Willen nicht brechen, wenn man ihn nicht erst verdorben hat. Dies ist aber das erste Verderben, wenn man dem despotischem Willen der Kinder willfahret, indem sie durch ihr Schreien alles erzwingen können. Äußerst schwer ist es noch nachher, dies wieder gut zu machen, und es wird kaum je gelingen.[2] Man kann wohl machen, daß das Kind stille sei, es frißt aber die Galle in sich, und hegt destomehr innerliche Wut. Man gewöhnt es dadurch zur Verstellung und innern Gemütsbewegungen. So ist es z. E. sehr sonderbar, wenn Eltern verlangen, daß die Kinder, nachdem sie sie mit der Rute geschlagen haben, ihnen die Hände küssen sollen. Man gewöhnt sie dadurch zur Verstellung und Falschheit, denn die Rute ist doch eben nicht so ein schönes Geschenk, für das man sich noch bedanken darf, und man kann leicht denken, mit welchem Herzen das Kind dann die Hand küßt.

Man bedient sich gewöhnlich, um die Kinder gehen zu lehren, des Leitbandes und Gängelwagens. Es ist doch auffallend, daß man die Kinder das Gehen lehren will, als wenn irgend ein Mensch aus Mangel des Unterrichtes nicht hätte gehen können. Die Leitbänder sind besonders sehr schädlich. Ein Schriftsteller klagte einst über Engbrüstigkeit, die er bloß dem Leitbande zuschrieb. Denn da ein Kind

---

[1]) Das Gehör scheint stärker bei Kindern zu wirken, und tätiger, daß ich so sage, zu sein, als das Gesicht. Selbst der beste Gebrauch der Sinne, setzt eine gewisse Kultur voraus, und daher kömmt es denn wohl, daß so viele, selbst erwachsene Leute, zwar Augen haben, aber nicht sehen, Ohren, aber nicht hören, u. s. w. Die Ursache liegt wohl nur im Mangel an Achtsamkeit, und dieser ist immer größer, je geringer die Kultur ist. Mit der ersten Weckung jener, wird der Grund zu dieser gelegt, aber die letztere wird dann die Bedingung der erstern. Es wäre dies ein Thema, der weitern Ausführung wert; nur hier läßt sich diese nicht geben. A. d. H.

[2]) Vergl. Horstig, Soll man die Kinder schreien lassen? Gotha 1798.

nach allem greift, und alles von der Erde aufhebt, so legt es sich mit der Brust in das Leitband. Da die Brust aber noch weich ist, so wird sie platt gedrückt, und behält nachher auch diese Form. Die Kinder lernen bei dergleichen Hülfsmitteln auch nicht so sicher gehen, als wenn sie dies von selbst lernen. Am besten ist es, wenn man sie auf der Erde herumkriechen läßt, bis sie nach und nach von selbst anfangen zu gehen. Zur Vorsicht kann man die Stube mit wollenen Decken ausschlagen, damit sie sich nicht Splitter einreißen, auch nicht so hart fallen.

Man sagt gemeinhin, daß Kinder sehr schwer fallen. Außerdem aber, daß Kinder nicht einmal schwer fallen können, so schadet es ihnen auch nicht, wenn sie einmal fallen. Sie lernen nur, sich desto besser das Gleichgewicht geben, und sich so zu wenden, daß ihnen der Fall nicht schadet. Man setzt ihnen gewöhnlich die sogenannten Butzmützen auf, die so weit vorstehen, daß das Kind nie auf das Gesicht fallen kann. Das ist aber eben eine negative Erziehung, wenn man künstliche Instrumente anwendet, da, wo das Kind natürliche hat. Hier sind die natürlichen Werkzeuge die Hände, die sich das Kind bei dem Fallen schon vorhalten wird. Je mehrere künstliche Werkzeuge man gebraucht, desto abhängiger wird der Mensch von Instrumenten.

Überhaupt wäre es besser, wenn man im Anfange weniger Instrumente gebrauchte, und die Kinder mehr von selbst lernen ließe, sie möchten dann manches viel gründlicher lernen. So wäre es z. B. wohl möglich, daß das Kind von selbst schreiben lernte. Denn jemand hat es doch einmal erfunden, und die Erfindung ist auch nicht so sehr groß. Man dürfte nur z. E, wenn das Kind Brot will, sagen: Kannst du es auch wohl malen? Das Kind würde dann eine ovale Figur malen. Man dürfte ihm dann nur sagen, daß man nun doch nicht wisse, ob es Brot oder einen Stein vorstellen solle: so würde es nachher versuchen, das B zu bezeichnen u. s. w. und so würde sich das Kind mit der Zeit sein eignes A B C erfinden, das es nachher nur mit andern Zeichen vertauschen dürfte.[1])

Es gibt gewisse Gebrechen, mit denen einige Kinder auf die Welt kommen. Hat man denn nicht Mittel, diese fehlerhafte, gleichsam verpfuschte Gestalt wieder zu verbessern? Es ist durch die Bemühung vieler und kenntnisreicher Schriftsteller ausgemacht, daß Schnürbrüste

---

[1]) Man versteht, was große Männer sagen, nur zu leicht falsch, und oft mit Vorsatz. Das ist besonders Kant begegnet. Und daher bemerke ich hier nur, daß er hier keineswegs will, man solle jedes Kind sich sein eignes Alphabet erst selbst erfinden lassen, sondern es soll dadurch nur angedeutet werden, wie bei dem Lesen und Schreiben Kinder wirklich, und zwar analytisch verfahren, ohne sich dessen selbst, sogar in höheren Jahren, bewußt zu sein, oder zu werden, und wie sie, unter gewissen Umständen, dabei verfahren würden. Übrigens wünschte ich, hier nicht erst an Pestalozzi und Olivier erinnern zu dürfen. A. d. H.

hier nichts helfen, sondern das Übel nur noch ärger machen, indem sie den Umlauf des Blutes und der Säfte, sowie die höchst nötige Ausdehnung der äußern und innerlichen Teile des Körpers hindern. Wenn das Kind frei gelassen wird, so exerziert es noch seinen Leib, und ein Mensch, der eine Schnürbrust trägt, ist, wenn er sie ablegt, viel schwächer, als einer, der sie nie angelegt hat. Man könnte denen, die schief geboren sind, vielleicht helfen, wenn man auf die Seite, wo die Muskeln stärker sind, mehr Gewicht legte. Dies ist aber auch sehr gefährlich: denn welcher Mensch kann das Gleichgewicht ausmachen? Am besten ist, daß das Kind sich selbst übe, und eine Stellung annehme, wenn sie ihm gleich beschwerlich wird, denn alle Maschinen richten hier nichts aus.

Alle dergleichen künstliche Vorrichtungen sind um so nachteiliger, da sie dem Zwecke der Natur in einem organisierten, vernünftigen Wesen gerade zuwider laufen, dem zufolge ihm die Freiheit bleiben muß, seine Kräfte brauchen zu lernen. Man soll bei der Erziehung nur verhindern, daß Kinder nicht weichlich werden. Abhärtung aber ist das Gegenteil von Weichlichkeit. Man wagt zu viel, wenn man Kinder an alles gewöhnen will. Die Erziehung der Russen geht hierin sehr weit. Es stirbt dabei aber auch eine unglaubliche Zahl von Kindern. Die Angewohnheit ist ein durch öftere Wiederholung desselben Genusses, oder derselben Handlung, zur Notwendigkeit gewordener Genuß, oder Handlung. Nichts können sich Kinder leichter angewöhnen, und nichts muß man ihnen also weniger geben, als pikante Sachen, z. E. Toback, Branntwein, und warme Getränke. Die Entwöhnung dessen ist nachher sehr schwer, und anfänglich mit Beschwerden verbunden, weil durch den öftern Genuß eine Veränderung in den Funktionen unsers Körpers vorgegangen ist.

Je mehr aber der Angewohnheiten sind, die ein Mensch hat, desto weniger ist er frei und unabhängig. Bei dem Menschen ist es, wie bei allen andern Tieren: wie es frühe gewöhnt wird, so bleibt auch nachher ein gewisser Hang bei ihm. Man muß also verhindern, daß sich das Kind an nichts gewöhne; man muß keine Angewohnheit bei ihm entstehen lassen.

Viele Eltern wollen ihre Kinder an alles gewöhnen. Dieses taugt aber nicht. Denn die menschliche Natur überhaupt, teils auch die Natur der einzelnen Subjekte, läßt sich nicht an alles gewöhnen, und es bleiben viele Kinder in der Lehre. So wollen sie z. E., daß die Kinder zu aller Zeit sollen schlafen gehen und aufstehen können, oder daß sie essen sollen, wenn sie es verlangen. Es gehört aber eine besondere Lebensart dazu, wenn man dieses aushalten soll, eine Lebensart, die den Leib roboriert, und das also wieder gut macht, was jenes verdorben hat. Finden wir doch auch in der Natur manches Periodische. Die Tiere haben auch ihre bestimmte Zeit zum Schlafen. Der Mensch

sollte sich auch an eine gewisse Zeit gewöhnen, damit der Körper nicht in seinen Funktionen gestört werde.[1]) Was das andere anbetrifft, daß die Kinder zu allen Zeiten sollen essen können, so kann man hier wohl nicht die Tiere zum Beispiele anführen. Denn, weil z. E. alle Gras fressende Tiere wenig Nahrhaftes zu sich nehmen, so ist das Fressen bei ihnen ein ordentliches Geschäft. Es ist aber dem Menschen sehr zuträglich, wenn er immer zu einer bestimmten Zeit isset. So wollen manche Eltern, daß ihre Kinder große Kälte, Gestank, alles und jedes Geräusche und dergl. sollen ertragen können. Dies ist aber gar nicht nötig, wenn sie sich nur nichts angewöhnen. Und dazu ist es sehr dienlich, daß man die Kinder in verschiedene Zustände versetze.

Ein hartes Lager ist viel gesünder, als ein weiches. Überhaupt dient eine harte Erziehung sehr zur Stärkung des Körpers. Durch harte Erziehung verstehen wir aber bloß Verhinderung der Gemächlichkeit. An merkwürdigen Beispielen zur Bestätigung dieser Behauptung mangelt es nicht, nur daß man sie nicht beachtet, oder, richtiger gesagt, nicht beachten will.

Was die Gemütsbildung betrifft, die man wirklich auch in gewisser Weise physisch nennen kann, so ist hauptsächlich zu merken, daß die Disziplin nicht sklavisch sei, sondern das Kind muß immer seine Freiheit fühlen, doch so, daß es nicht die Freiheit anderer hindere; es muß daher Widerstand finden. Manche Eltern schlagen ihren Kindern alles ab, um dadurch die Geduld der Kinder zu exerzieren, und fordern demnach mehr Geduld von den Kindern, als sie deren selbst haben. Dies ist aber grausam. Man gebe dem Kinde, soviel ihm dienet, und nachher sage man ihm: du hast genug! Aber, daß dies dann auch unwiderruflich sei, ist schlechterdings nötig. Man merke nur nicht auf das Schreien der Kinder, und willfahre ihnen nur nicht, wenn sie etwas durch Geschrei erzwingen wollen: was sie aber mit Freundlichkeit bitten, das gebe man ihnen, wenn es ihnen dient. Das Kind wird dadurch auch gewöhnt, freimütig zu sein, und da es keinem durch sein Schreien lästig fällt, so ist auch hinwieder gegen dasselbe jeder freundlich. Die Vorsehung scheint wahrlich den Kindern freundliche Mienen gegeben zu haben, damit sie die Leute zu ihrem Vorteile einnehmen möchten. Nichts ist schädlicher, als eine neckende, sklavische Disziplin, um den Eigenwillen zu brechen.

Gemeinhin ruft man den Kindern ein: Pfui, schäme dich, wie schickt sich das! u. s. w. zu. Dergleichen sollte aber bei der ersten Erziehung

---

[1]) Diese Gewohnheit hat unfehlbar für den Menschen, als Maschine, ihr großes Gutes, aber wir müssen nicht vergessen, daß zuweilen auch Ausnahmen nötig sind. Schon in Beziehung auf das physische Leben haben diese ihren Nutzen, wie Hufeland sehr schön dargetan hat, aber gesetzt auch, wir lebten bei strenger Gewohnheit länger: so dürfte dieses längere Leben am Ende doch nur, ein Leben der Ordnung wegen, d. h. ein bloßes Vegetieren zu sein scheinen. A. d. H.

gar nicht vorkommen. Das Kind hat noch keine Begriffe von Scham und vom Schicklichen, es hat sich nicht zu schämen, soll sich nicht schämen, und wird dadurch nur schüchtern. Es wird verlegen bei dem Anblicke anderer, und verbirgt sich gerne vor andern Leuten. Dadurch entsteht Zurückhaltung, und ein nachteiliges Verheimlichen. Es wagt nichts mehr zu bitten, und sollte doch um alles bitten können; es verheimlicht seine Gesinnung, und scheint immer anders, als es ist, statt daß es freimütig alles müßte sagen dürfen. Statt immer um die Eltern zu sein, meidet es sie, und wirft sich dem willfährigern Hausgesinde in die Arme.

Um nichts besser aber, als jene neckende Erziehung, ist das Vertändeln und ununterbrochene Liebkosen. Dieses bestärkt das Kind im eigenen Willen, macht es falsch, und indem es ihm eine Schwachheit der Eltern verrät, raubt es ihnen die nötige Achtung in den Augen des Kindes. Wenn man es aber so erzieht, daß es nichts durch Schreien ausrichten kann, so wird es frei, ohne dummdreist, und bescheiden, ohne schüchtern zu sein. Dreist sollte man eigentlich dräust schreiben, denn es kömmt von dräuen, drohen her. Einen dräusten Menschen kann man nicht wohl leiden. Manche Menschen haben solche dreiste Gesichter, daß man sich immer vor einer Grobheit von ihnen fürchten muß, so wie man andern Gesichtern es gleich ansehen kann, daß sie nicht imstande sind, jemanden eine Grobheit zu sagen. Mann kann immer freimütig aussehen, wenn es nur mit einer gewissen Güte verbunden ist. Die Leute sagen oft von vornehmen Männern, sie sähen recht königlich aus. Dies ist aber weiter nichts, als ein gewisser dreister Blick, den sie sich von Jugend auf angewöhnt haben, weil man da ihnen nicht widerstanden hat.

Alles dieses kann man noch zur negativen Bildung rechnen. Denn viele Schwächen des Menschen kommen oft nicht davon her, weil man ihn nichts gelehrt, sondern weil ihm noch falsche Eindrücke beigebracht sind. So z. E. bringen die Ammen den Kindern eine Furcht vor Spinnen, Kröten u. s. w. bei. Die Kinder möchten gewiß nach den Spinnen ebenso, wie nach andern Dingen greifen. Weil aber die Ammen, sobald sie eine Spinne sehen, ihren Abscheu durch Mienen bezeigen: so wirkt dies durch eine gewisse Sympathie auf das Kind. Viele behalten diese Furcht ihr ganzes Leben hindurch, und bleiben darin immer kindisch. Denn Spinnen sind zwar den Fliegen gefährlich, und ihr Biß ist für sie giftig, dem Menschen schaden sie aber nicht. Und eine Kröte ist ein eben so unschuldiges Tier, als ein schöner grüner Frosch, oder irgend ein anderes Tier.

*

Der positive Teil der physischen Erziehung ist die Kultur. Der Mensch ist, in Beziehung auf dieselbe, von dem Tiere verschieden. Sie besteht vorzüglich in der Übung seiner Gemütskräfte. Deswegen

müssen Eltern ihrem Kinde dazu Gelegenheit geben. Die erste und vornehmste Regel hiebei ist, daß man, so viel als möglich, aller Werkzeuge entbehre. So entbehrt man gleich anfänglich des Leitbandes und Gängelwagens, und läßt das Kind auf der Erde herumkriechen, bis es von selbst gehen lernet, und dann wird es desto sicherer gehen. Werkzeuge nämlich ruinieren nur die natürliche Fertigkeit. So braucht man eine Schnur, um eine Weite zu messen; man kann dies aber eben so gut durch das Augenmaß bewerkstelligen; eine Uhr, um die Zeit zu bestimmen, man kann es durch den Stand der Sonne; einen Kompaß, um im Walde die Gegend zu wissen, man kann es auch aus dem Stande der Sonne am Tage, und aus dem Stande der Sterne in der Nacht. Ja man kann sogar sagen, anstatt einen Kahn zu brauchen, um auf dem Wasser fortzukommen, kann man schwimmen. Der berühmte Franklin wundert sich, daß nicht jedermann dieses lernt, da es doch so angenehm und nützlich ist. Er führt auch eine leichte Art an, wie man es von selbst lernen kann. Man lasse in einen Bach, wo, wenn man auf dem Grunde steht, der Kopf wenigstens außer dem Wasser ist, ein Ei herunter. Nun suche man das Ei zu greifen. Indem man sich bückt, kommen die Füße in die Höhe, und, damit das Wasser nicht in den Mund komme, wird man den Kopf schon in den Nacken legen, und so hat man die rechte Stellung, die zum Schwimmen nötig ist. Nun darf man nur mit den Händen arbeiten, so schwimmt man. — Es kommt nur darauf an, daß die natürliche Geschicklichkeit kultiviert werde. Oft gehört Information dazu, oft ist das Kind selbst erfindungsreich genug, oder erfindet sich selbst Instrumente.

Was bei der physischen Erziehung, also in Absicht des Körpers, zu beobachten ist, bezieht sich entweder auf den Gebrauch der willkürlichen Bewegung, oder der Organe der Sinne. Bei dem erstern kommt es darauf an, daß sich das Kind immer selbst helfe. Dazu gehört Stärke, Geschicklichkeit, Hurtigkeit, Sicherheit; z. E. daß man auf schmalen Stegen, auf steilen Höhen, wo man eine Tiefe vor sich sieht, auf einer schwankenden Unterlage, gehen könne. Wenn ein Mensch das nicht kann, so ist er auch nicht völlig das, was er sein könnte. Seit das Dessauische Philanthropin hierin mit seinem Muster voranging, werden nun auch in andern Instituten mit den Kindern viele Versuche der Art gemacht. Es ist sehr bewunderungswürdig, wenn man lieset, wie die Schweizer sich schon von Jugend auf gewöhnen, auf den Gebirgen zu gehen, und zu welcher Fertigkeit sie es darin bringen, sodaß sie auf den schmalsten Stegen mit völliger Sicherheit gehen, und über Klüfte springen, bei denen sie es schon nach dem Augenmaße wissen, daß sie gut darüber wegkommen werden. Die meisten Menschen aber fürchten sich vor einem eingebildeten Falle, und diese Furcht lähmt ihnen gleichsam die Glieder, so daß alsdann ein solches Gehen für sie mit Gefahr verknüpft ist. Diese Furcht nimmt gemeinig-

lich mit dem Alter zu, und man findet, daß sie vorzüglich bei Männern gewöhnlich ist, die viel mit dem Kopfe arbeiten.

Solche Versuche mit Kindern sind wirklich nicht sehr gefährlich. Denn Kinder haben ein, im Verhältnisse zu ihrer Stärke weit geringeres Gewicht, als andere Menschen, und fallen also auch nicht so schwer. Überdies sind die Knochen bei ihnen auch nicht so spröde und brüchig, als sie es im Alter werden. Die Kinder versuchen auch selbst ihre Kräfte. So sieht man sie z. E. oft klettern, ohne daß sie dabei irgend eine Absicht haben. Das Laufen ist eine gesunde Bewegung, und roboriert den Körper. Das Springen, Heben, Tragen, die Schleuder, das Werfen nach dem Ziele, das Ringen, der Wettlauf, und alle dergleichen Übungen sind sehr gut. Das Tanzen, insoferne es kunstmäßig ist, scheint für eigentliche Kinder noch zu früh zu sein.

Die Übung im Werfen, teils weit zu werfen, teils auch zu treffen, hat auch die Übung der Sinne, besonders des Augenmaßes, mit zur Absicht. Das Ballspiel ist eines der besten Kinderspiele, weil auch noch das gesunde Laufen dazu kömmt. Überhaupt sind diejenigen Spiele die besten, bei welchen neben den Exerzitien der Geschicklichkeit auch Übungen der Sinne hinzukommen, z. E. die Übung des Augenmaßes, über Weite, Größe und Proportion richtig zu urteilen, die Lage der Örter nach den Weltgegenden zu finden, wozu die Sonne behülflich sein muß, u. s. w. das alles sind gute Übungen. So ist auch die lokale Einbildungskraft, unter der man die Fertigkeit versteht, sich alles an den Örtern vorzustellen, an denen man es wirklich gesehen hat, etwas sehr Vorteilhaftes, z. E. das Vermögen, sich aus einem Walde herauszufinden, und zwar dadurch, daß man sich die Bäume merket, an denen man vorher vorbeigegangen ist. So auch die memoria localis, daß man z. E. nicht nur wisse, in welchem Buche man etwas gelesen habe, sondern auch, wo es in demselben stehe. So hat der Musiker die Tasten im Kopfe, daß er nicht mehr erst nach ihnen sehen darf. Die Kultur des Gehörs der Kinder ist eben so erforderlich, um durch dasselbe zu wissen, ob etwas weit oder nahe, und auf welcher Seite es sei.

Das Blindekuhspiel der Kinder war schon bei den Griechen bekannt, sie nannten es μυΐνδα. Überhaupt sind Kinderspiele sehr allgemein. Diejenigen, die man in Deutschland hat, findet man auch in Engelland, Frankreich u. s. w. Es liegt bei ihnen ein gewisser Naturtrieb der Kinder zum Grunde; bei dem Blindekuhspiele z. E. zu sehen, wie sie sich helfen könnten, wenn sie eines Sinnes entbehren müßten. Der Kreisel ist ein besonderes Spiel; doch geben solche Kinderspiele Männern Stoff zum weitern Nachdenken, und bisweilen auch Anlaß zu wichtigen Erfindungen. So hat Segner eine Disputation vom Kreisel geschrieben, und einem englischen Schiffskapitän hat der Kreisel Gelegenheit gegeben, einen Spiegel zu erfinden, durch den man auf dem Schiffe die Höhe der Sterne messen kann.

Kinder haben gerne Instrumente, die Lärm machen, z. E. Trompetchen, Trommelchen u. dergl. Solche taugen aber nichts, weil sie andern dadurch lästig werden. Dergleichen wäre indessen schon besser, wenn sie sich selbst ein Rohr so schneiden lernten, daß sie darauf blasen könnten. —

Die Schaukel ist auch eine gute Bewegung; selbst Erwachsene brauchen sie zur Gesundheit, nur bedürfen die Kinder dabei der Aufsicht, weil die Bewegung sehr geschwinde werden kann. Der Papierdrache ist ebenfalls ein tadelloses Spiel. Es kultiviert die Geschicklichkeit, indem es auf eine gewisse Stellung dabei in Absicht des Windes ankömmt, wenn er recht hoch steigen soll.

Diesen Spielen zu gut, versagt sich der Knabe andere Bedürfnisse, und lernet so allmählich auch etwas anderes und mehr entbehren. Zudem wird er dadurch an fortdauernde Beschäftigung gewöhnt, aber eben daher darf es hier auch nicht bloßes Spiel, sondern es muß Spiel mit Absicht und Endzweck sein, Denn, jemehr auf diese Weise sein Körper gestärkt und abgehärtet wird, um so sicherer ist er vor den verderblichen Folgen der Verzärtelung. Auch die Gymnastik soll die Natur nur lenken, darf also nicht gezwungene Zierlichkeit· veranlassen. Disziplin muß zuerst eintreten, nicht aber Information. Hier ist nun aber darauf zu sehen, daß man die Kinder bei der Kultur ihres Körpers, auch für die Gesellschaft bilde. Rousseau sagt: „Ihr werdet niemals einen tüchtigen Mann bilden, wenn ihr nicht vorher einen Gassenjungen habt!" Es kann eher aus einem muntern Knaben ein guter Mann werden, als aus einem naseweisen, klug tuenden Burschen. Das Kind muß in Gesellschaften nur nicht lästig sein, es muß sich aber auch nicht einschmeicheln. Es muß auf die Einladung anderer zutraulich sein, ohne Zudringlichkeit· freimütig, ohne Dummdreistigkeit. Das Mittel dazu ist: man verderbe nur nichts, man bringe ihm nicht Begriffe von Anstand bei, durch die es nur schüchtern und menschenscheu gemacht, oder, auf der andern Seite, auf die Idee gebracht wird, sich geltend machen zu wollen. Nichts ist lächerlicher, als altkluge Sittsamkeit, oder naseweiser Eigendünkel des Kindes. Im letztern Falle müssen wir um so mehr das Kind seine Schwächen, aber doch auch nicht zu sehr unsre Überlegenheit und Herrschaft empfinden lassen, damit es sich zwar aus sich selbst ausbilde, aber nur als in der Gesellschaft, wo die Welt zwar groß genug für dasselbe, aber auch für andre sein muß.

Toby sagt im Tristram Shandy zu einer Fliege, die ihn lange beunruhiget hatte, indem er sie zum Fenster hinausläßt: „Gehe, du böses Tier, die Welt ist groß genug für mich und dich!" Und dies könnte jeder zu seinem Wahlspruche machen. Wir dürfen uns nicht einander lästig werden; die Welt ist groß genug für uns alle.

Wir kommen jetzt zur Kultur der Seele, die man gewissermaßen auch physisch nennen kann. Man muß aber Natur und Freiheit von einander unterscheiden. Der Freiheit Gesetze geben, ist ganz etwas anderes, als die Natur bilden. Die Natur des Körpers und der Seele kommt doch darin überein, daß man ein Verderbnis bei ihrer beiderseitigen Bildung abzuhalten sucht, und daß die Kunst dann noch etwas bei jenem, wie bei dieser hinzusetzt. Man kann die Bildung der Seele also gewissermaßen eben so gut physisch nennen, als die Bildung des Körpers.

Diese physische Bildung des Geistes unterscheidet sich aber von der moralischen darin, daß diese nur auf die Freiheit, jene nur auf die Natur abzielt. Ein Mensch kann physisch sehr kultiviert sein; er kann einen sehr ausgebildeten Geist haben, aber dabei schlecht moralisch kultiviert, doch dabei ein böses Geschöpf sein.

Die physische Kultur aber muß von der praktischen unterschieden werden, welche letztere pragmatisch oder moralisch ist. Im letztern Falle ist es die Moralisierung, nicht Kultivierung.

Die physische Kultur des Geistes teilen wir ein in die freie und die scholastische. Die freie ist gleichsam nur ein Spiel, die scholastische dagegen macht ein Geschäfte aus; die freie ist die, die immer bei dem Zöglinge beobachtet werden muß; bei der scholastischen aber wird der Zögling wie unter dem Zwange betrachtet. Man kann beschäftigt sein im Spiele, das nennt man in der Muße beschäftiget sein; aber man kann auch beschäftiget sein im Zwange, und das nennet man arbeiten. Die scholastische Bildung soll für das Kind Arbeit, die freie soll Spiel sein.

Man hat verschiedene Erziehungsplane entworfen, um, welches auch sehr löblich ist, zu versuchen, welche Methode bei der Erziehung die beste sei. Man ist unter andern auch darauf verfallen, die Kinder alles wie im Spiele lernen zu lassen. Lichtenberg hält sich in einem Stücke des Göttingischen Magazins über den Wahn auf, nach welchem man aus den Knaben, die doch schon frühzeitig zu Geschäften gewöhnt werden sollten, weil sie einmal in ein geschäftiges Leben eintreten müssen, alles spielweise zu machen sucht. Dies tut eine ganz verkehrte Wirkung. Das Kind soll spielen, es soll Erholungsstunden haben, aber es muß auch arbeiten lernen. Die Kultur seiner Geschicklichkeit ist freilich aber auch gut, wie die Kultur des Geistes, aber beide Arten der Kultur müssen zu verschiedenen Zeiten ausgeübt werden. Es ist ohnedies schon ein besonderes Unglück für den Menschen, daß er so sehr zur Untätigkeit geneigt ist. Je mehr ein Mensch gefaulenzt hat, desto schwerer entschließt er sich dazu, zu arbeiten.

Bei der Arbeit ist die Beschäftigung nicht an sich selbst angenehm, sondern man unternimmt sie einer andern Absicht wegen. Die Beschäftigung bei dem Spiele dagegen ist an sich angenehm, ohne weiter

irgend einen Zweck dabei zu beabsichtigen. Wenn man spazieren geht: so ist das Spazierengehen selbst die Absicht, und je länger also der Gang ist, desto angenehmer ist er uns. Wenn wir aber irgend wohin gehen, so ist die Gesellschaft, die sich an dem Orte befindet, oder sonst etwas, die Absicht unsers Ganges, und wir wählen gerne den kürzesten Weg. So ist es auch mit dem Kartenspiele. Es ist wirklich besonders, wenn man sieht, wie vernünftige Männer oft stundenlang zu sitzen und Karten zu mischen imstande sind. Da ergibt es sich, daß die Menschen nicht so leicht aufhören, Kinder zu sein. Denn was ist jenes Spiel besser, als das Ballspiel der Kinder? Nicht, daß die Erwachsenen gerade auf dem Stocke reiten, aber sie reiten doch auf andern Steckenpferden.

Es ist von der größesten Wichtigkeit, daß Kinder arbeiten lernen. Der Mensch ist das einzige Tier, das arbeiten muß. Durch viele Vorbereitungen muß er erst dahin kommen, daß er etwas zu seinem Unterhalte genießen kann. Die Frage, ob der Himmel nicht gütiger für uns würde gesorgt haben, wenn er uns alles, schon bereitet, hätte vorfinden lassen, so, daß wir gar nicht arbeiten dürften? ist gewiß mit nein zu beantworten: denn der Mensch verlangt Geschäfte, auch solche, die einen gewissen Zwang mit sich führen[1]). Eben so falsch ist die Vorstellung, daß wenn Adam und Eva nur im Paradiese geblieben wären, sie da nichts würden getan, als zusammengesessen, arkadische Lieder gesungen, und die Schönheit der Natur betrachtet haben. Die Langeweile würde sie gewiß eben so gut, als andere Menschen, in einer ähnlichen Lage, gemartert haben.

Der Mensch muß auf eine solche Weise occupieret sein, daß er mit dem Zwecke, den er vor Augen hat, in der Art erfüllt ist, daß er sich gar nicht fühlt, und die beste Ruhe für ihn, ist die nach der

---

[1]) Den meisten Menschen tut ohnfehlbar die bestimmte Beschäftigung eines Gewerbes oder Amtes sehr not, und es fehlt nicht an Beispielen, daß Menschen, die, wie man zu sagen pflegt, sich zur Ruhe setzten, eben so unzufrieden, ja, wohl gar kränklich wurden, als sie vorher, bei ihrer bestimmten Arbeit, zufrieden und gesund waren, und das, nicht aus Mangel an Geschäften, sondern weil, was sie nun zu tun hatten, keine bestimmte Arbeit mehr war, indem alles bloß von ihrem Belieben abhängt. Der Grund davon scheint mir darin zu liegen, daß eine bestimmte Amts- oder Gewerbearbeit uns in mehrere Verhältnisse setzt, also auch in unser Leben mehrere Abwechselung bringt, die, sei sie angenehm, oder unangenehm, — wenn sie das letztere nur nicht in einem überwiegenden Grade ist! — unsre Kräfte stärkt, und dadurch unsre Munterkeit, wie unsern guten Willen, mehr aufrecht erhält. Zudem leistet man gemeinhin auch mehr, wenn man etwas leisten muß; da kann man am Ende jedes Tages dann die Rechnung mit sich abschließen, daß man nicht untätig und unnütz gelebt habe, und dieser Gedanke hat etwas überaus Ermunterndes, und, daß ich so sage, Roborierendes. Wer kein eigentliches Gewerbe oder Amt hat, kann freilich alles tun, wozu er Kräfte und Willen hat; aber eben daher wird ihm die Wahl so schwer, und der Tag ist oft dahin gegangen, bevor er sich für diese oder jene Arbeit entschieden hat. A. d. H.

Arbeit. Das Kind muß also zum Arbeiten gewöhnt werden. Und wo anders soll die Neigung zur Arbeit kultiviert werden, als in der Schule? Die Schule ist eine zwangmäßige Kultur. Es ist äußerst schädlich, wenn man das Kind dazu gewöhnt, alles als Spiel zu betrachten. Es muß Zeit haben, sich zu erholen, aber es muß auch eine Zeit für dasselbe sein, in der es arbeitet. Wenn auch das Kind es nicht gleich einsieht, wozu dieser Zwang nütze: so wird es doch in Zukunft den großen Nutzen davon gewahr werden. Es würde überhaupt nur den Vorwitz der Kinder sehr verwöhnen, wenn man ihre Frage: Wozu ist das? und wozu das? immer beantworten wollte. Zwangmäßig muß die Erziehung sein, aber sklavisch darf sie deshalb nicht sein.

Was die freie Kultur der Gemütskräfte anbetrifft, so ist zu bemerken, daß sie immer fortgeht. Sie muß eigentlich die obern Kräfte betreffen. Die untern werden immer nebenbei kultivieret, aber nur in Rücksicht auf die obern; der Witz z. E. in Rücksicht auf den Verstand. Die Hauptregel hiebei ist, daß keine Gemütskraft einzeln für sich, sondern jede nur in Beziehung auf die andere müsse kultiviert werden; z. E. die Einbildungskraft nur zum Vorteile des Verstandes.

Die untern Kräfte haben für sich allein keinen Wert, z. E. ein Mensch, der viel Gedächtnis, aber keine Beurteilungskraft hat. Ein solcher ist dann ein lebendiges Lexikon. Auch solche Lastesel des Parnasses sind nötig, die, wenn sie gleich selbst nichts Gescheutes leisten können, doch Materialien herbeischleppen, damit andere etwas Gutes daraus zustande bringen können. — Witz gibt lauter Albernheiten, wenn die Urteilskraft nicht hinzu kömmt. Verstand ist die Erkenntnis des Allgemeinen. Urteilskraft ist die Anwendung des Allgemeinen auf das Besondere. Vernunft ist das Vermögen, die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Besondern einzusehen. Diese freie Kultur geht ihren Gang fort von Kindheit auf, bis zu der Zeit, da der Jüngling aller Erziehung entlassen wird. Wenn ein Jüngling z. E. eine allgemeine Regel anführt, so kann man ihn Fälle aus der Geschichte, Fabeln, in die diese Regel verkleidet ist, Stellen aus Dichtern, wo sie schon ausgedrückt ist, anführen lassen, und so ihm Anlaß geben, seinen Witz, sein Gedächtnis u. s. w. zu üben.

Der Ausspruch tantum scimus, quantum memoria tenemus, hat freilich seine Richtigkeit, und daher ist die Kultur des Gedächtnisses sehr notwendig. Alle Dinge sind so beschaffen, daß der Verstand erst den sinnlichen Eindrücken folgt, und das Gedächtnis diese aufbehalten muß. So z. E. verhält es sich bei den Sprachen. Man kann sie entweder durch förmliches Memorieren, oder durch den Umgang lernen, und diese letztere ist bei lebenden Sprachen die beste Methode. Das Vokabelnlernen ist wirklich nötig, aber am besten tut man wohl, wenn man diejenigen Wörter lernen läßt, die bei dem Autor, den man mit der Jugend gerade lieset, vorkommen. Die Jugend muß ihr gewisses

und bestimmtes Pensum haben. So lernt man auch die Geographie durch einen gewissen Mechanism am besten. Das Gedächtnis vorzüglich liebt diesen Mechanism und in einer Menge von Fällen ist er auch sehr nützlich. Für die Geschichte ist bis jetzt noch kein recht geschickter Mechanism erfunden worden; man hat es zwar mit Tabellen versucht, doch scheint es auch mit denen nicht recht gehen zu wollen.[1]) Geschichte aber ist ein treffliches Mittel, den Verstand in der Beurteilung zu üben. Das Memorieren ist sehr nötig, aber das zur bloßen Übung taugt gar nichts, z. E. daß man Reden auswendig lernen läßt. Allenfalls hilft es bloß zur Beförderung der Dreistigkeit, und das Deklamieren ist überdem nur eine Sache für Männer.*) Hieher gehören auch alle Dinge, die man bloß zu einem künftigen Examen oder in Rücksicht auf die futuram oblivionem lernt. Man muß das Gedächtnis nur mit solchen Dingen beschäftigen, an denen uns gelegen ist, daß wir sie behalten, und die auf das wirkliche Leben Beziehung haben. Am schädlichsten ist das Romanenlesen der Kinder, da sie nämlich weiter keinen Gebrauch davon machen, als daß sie ihnen in dem Augenblicke, indem sie sie lesen, zur Unterhaltung dienen. Das Romanenlesen schwächt das Gedächtnis. Denn es wäre lächerlich, Romane behalten, und sie andern wieder erzählen zu wollen. Man muß daher Kindern alle Romane aus den Händen nehmen. Indem sie sie lesen, bilden sie sich in dem Romane wieder einen neuen Roman, da sie die Umstände sich selbst anders ausbilden, herumschwärmen, und gedankenlos da sitzen.

Zerstreuungen müssen nie, am wenigstens in der Schule gelitten werden, denn sie bringen endlich einen gewissen Hang dazu, eine gewisse Gewohnheit hervor. Auch die schönsten Talente gehen bei einem, der der Zerstreuung ergeben ist, zu Grunde. Wenn Kinder sich gleich bei Vergnügungen zerstreuen: so sammeln sie sich doch bald wieder; man sieht sie aber am meisten zerstreut, wenn sie schlimme Streiche im Kopfe haben, denn da sinnen sie, wie sie sie verbergen, oder wieder gut machen können. Sie hören dann alles nur halb, antworten verkehrt, wissen nicht, was sie lesen u. s. w.

Das Gedächtnis muß man frühe, aber auch nebenher sogleich den Verstand kultivieren.

Das Gedächtnis wird kultiviert 1) durch das Behalten der Namen in Erzählungen; 2) durch das Lesen und Schreiben; jenes aber muß

---

[1]) Diesen Endzweck hat auch Schlözers Geschichtstafel. Selbst Pestalozzi's Idee und Verfahren scheint auf einen solchen Mechanism gewissermaßen herauszugehen. A. d. H.

*) Freilich gibt es sehr verständige und einsichtsvolle Männer, die keiner Deklamation fähig sind, wie es scheint; aber gewiß ist es, daß man leichter behält, was man mit erforderlichem Ausdrucke lieset, oder wenigstens lesen könnte, und daß sich der Grund dazu schon frühzeitig und mit Erfolg legen lasse, ist durch die neueste

aus dem Kopfe geübt werden und nicht durch das Buchstabieren; 3) durch Sprachen, die den Kindern zuerst durchs Hören, bevor sie noch etwas lesen, müssen beigebracht werden. Dann tut ein zweckmäßig eingerichteter, sogenannter *Orbis pictus* seine guten Dienste, und man kann mit dem Botanisieren, mit der Mineralogie, und der Naturbeschreibung überhaupt den Anfang machen. Von diesen Gegenständen einen Abriß zu machen, das gibt dann Veranlassung zum Zeichnen und Modellieren, wozu es der Mathematik bedarf. Der erste wissenschaftliche Unterricht bezieht sich am vorteilhaftesten auf die Geographie, die mathematische sowohl, als die physikalische. Reiseerzählungen, durch Kupfer und Karten erläutert, führen dann zu der politischen Geographie. Von dem gegenwärtigen Zustande der Erdoberfläche geht man dann auf den ehemaligen zurück, gelangt zur alten Erdbeschreibung, alten Geschichte u. s. w.

Bei dem Kinde aber muß man im Unterrichte allmählich das Wissen und Können zu verbinden suchen. Unter allen Wissenschaften scheint die Mathematik die einzige der Art zu sein, die diesen Endzweck am besten befriedigt. Ferner muß das Wissen und Sprechen verbunden werden (Beredtheit, Wohlredenheit und Beredsamkeit). Aber es muß auch das Kind das Wissen sehr wohl vom bloßen Meinen und Glauben unterscheiden lernen. In der Art bereitet man einen richtigen Verstand vor, und einen richtigen, nicht feinen oder zarten Geschmack. Dieser muß zuerst Geschmack der Sinne, namentlich der Augen, zuletzt aber Geschmack der Ideen sein. —

Regeln müssen in alle dem vorkommen, was den Verstand kultivieren soll. Es ist sehr nützlich, die Regeln auch zu abstrahieren, damit der Verstand nicht bloß mechanisch, sondern mit dem Bewußtsein einer Regel verfahre.

Es ist auch sehr gut, die Regeln in eine gewisse Formel zu bringen, und so dem Gedächtnisse anzuvertrauen. Haben wir die Regel im Gedächtnisse, und vergessen auch den Gebrauch: so finden wir uns doch bald wieder zurecht. Es ist hier die Frage: sollen die Regeln erst *in abstracto* vorangehen, und sollen Regeln erst nachher gelernt werden, wenn man den Gebrauch vollendet hat? oder soll Regel und Gebrauch gleichen Schrittes gehen? Dies letzte ist allein ratsam. In dem andern Falle ist der Gebrauch so lange, bis man zu den Regeln gelangt, sehr unsicher. Die Regeln müssen gelegentlich, aber auch in Klassen gebracht werden, denn man behält sie nicht, wenn sie nicht in Verbindung mit sich selbst stehen. Die Grammatik muß also bei Sprachen immer in etwas vorausgehen.

*

Lesemethode bewiesen. S. Olivier über Charakter und Wert guter Unterrichtsmethoden, Leipzig 1802, und dessen Kunst, lesen und recht schreiben zu lehren, Dessau 1801.

Wir müssen nun aber auch einen systematischen Begriff von dem ganzen Zwecke der Erziehung, und der Art, wie er zu erreichen ist, geben.

1) Die allgemeine Kultur der Gemütskräfte, unterschieden von der besondern. Sie geht auf Geschicklichkeit und Vervollkommnung, nicht daß man den Zögling besonders worin informiere, sondern seine Gemütskräfte stärke. Sie ist

a) entweder physisch. Hier beruht alles auf Übung und Disziplin, ohne daß die Kinder Maximen kennen dürfen. Sie ist passiv für den Lehrling, er muß der Leitung eines andern folgsam sein. Andere denken für ihn.

b) oder moralisch. Sie beruht dann nicht auf Disziplin, sondern auf Maximen. Alles wird verdorben, wenn man sie auf Exempel, Drohungen, Strafen u. s. w. gründen will. Sie wäre dann bloß Disziplin. Man muß dahin sehen, daß der Zögling aus eignen Maximen, nicht aus Gewohnheit, gut handle, daß er nicht bloß das Gute tue, sondern es darum tue, weil es gut ist. Denn der ganze moralische Wert der Handlungen besteht in den Maximen des Guten. Die physische Erziehung unterscheidet sich darin von der moralischen, daß jene passiv für den Zögling, diese aber tätig ist. Er muß jederzeit den Grund und die Ableitung der Handlung von den Begriffen der Pflicht einsehen.

2) Die besondere Kultur der Gemütskräfte. Hier kommt vor: die Kultur des Erkenntnisvermögens, der Sinne, der Einbildungskraft, des Gedächtnisses, der Stärke der Aufmerksamkeit, und des Witzes, was also die untern Kräfte des Verstandes betrifft. Von der Kultur der Sinne, z. E. des Augenmaßes, ist schon oben geredet worden. Was die Kultur der Einbildungskraft anlangt: so ist folgendes zu merken. Kinder haben eine ungemein starke Einbildungskraft, und sie braucht gar nicht erst durch Märchen mehr gespannt, und extendiert zu werden. Sie muß vielmehr gezügelt, und unter Regeln gebracht werden, aber doch muß man sie auch nicht ganz unbeschäftigt lassen.

Landkarten haben etwas an sich, das alle, auch die kleinsten Kinder reizet. Wenn sie alles andere überdrüssig sind, so lernen sie doch noch etwas, wobei man Landkarten braucht. Und dieses ist eine gute Unterhaltung für Kinder, wobei ihre Einbildungskraft nicht schwärmen kann, sondern sich gleichsam an eine gewisse Figur halten muß. Man könnte bei den Kindern wirklich mit der Geographie den Anfang machen. Figuren von Tieren, Gewächsen u. s. w. können damit zu gleicher Zeit verbunden werden; diese müssen die Geographie beleben. Die Geschichte aber müßte wohl erst später eintreten.

Was die Stärkung der Aufmerksamkeit anbetrifft; so ist zu bemerken, daß diese allgemein gestärkt werden muß. Eine starre Anheftung unserer Gedanken an ein Objekt ist nicht sowohl ein Talent, als vielmehr eine Schwäche unsers innern Sinnes, da er in diesem Falle

unbiegsam ist, und sich nicht nach Gefallen anwenden läßt. Zersreuung ist der Feind aller Erziehung. Das Gedächtnis aber beruht auf der Aufmerksamkeit.

Was aber die obern Verstandeskräfte betrifft: so kommt hier vor: die Kultur des Verstandes, der Urteilskraft und der Vernunft. Den Verstand kann man im Anfange gewissermaßen auch passiv bilden, durch Anführung von Beispielen für die Regel, oder umgekehrt, durch Auffindung der Regel für die einzelnen Fälle. Die Urteilskraft zeigt, welcher Gebrauch von dem Verstande zu machen ist. Er ist erforderlich, um, was man lernt, oder spricht, zu verstehen, und um nichts, ohne es zu verstehen, nachzusagen. Wie mancher lieset und hört etwas, ohne es, wenn er es auch glaubt, zu verstehen. Dazu gehören Bilder und Sachen.

Durch die Vernunft sieht man die Gründe ein. Aber man muß bedenken, daß hier von einer Vernunft die Rede ist, die noch geleitet wird. Sie muß also nicht immer räsonnieren wollen, aber es muß auch ihr, über das, was die Begriffe übersteigt, nicht viel vorräsonniert werden. Noch gilt es hier nicht die spekulative Vernunft, sondern die Reflexion über das, was vorgeht, nach seinen Ursachen und Wirkungen. Es ist eine in ihrer Wirtschaft und Einrichtung praktische Vernunft.

Die Gemütskräfte werden am besten dadurch kultiviert, wenn man das alles selbst tut, was man leisten will, z. E. wenn man die grammatische Regel, die man gelernt hat, gleich in Ausübung bringt. Man versteht eine Landkarte am besten, wenn man sie selbst verfertigen kann. Das Verstehen hat zum größesten Hülfsmittel das Hervorbringen. Man lernt das am gründlichsten, und behält das am besten, was man gleichsam aus sich selbst lernet. Nur wenige Menschen indessen sind das imstande. Man nennt sie (αὐτοδίδακτοι) Autodidakten.

Bei der Ausbildung der Vernunft muß man sokratisch verfahren. Sokrates nämlich, der sich die Hebamme der Kenntnisse seiner Zuhörer nannte, gibt in seinen Dialogen, die uns Plato gewissermaßen aufbehalten hat, Beispiele, wie man selbst bei alten Leuten, manches aus ihrer eigenen Vernunft hervorziehen kann. Vernunft braucht in vielen Stücken nicht von Kindern ausgeübt zu werden. Sie müssen nicht über alles vernünfteln. Von dem, was sie wohlgezogen machen soll, brauchen sie nicht die Gründe zu wissen, sobald es aber die Pflicht betrifft, so müssen ihnen dieselben bekannt gemacht werden. Doch muß man überhaupt dahin sehen, daß man nicht Vernunfterkenntnisse in sie hineintrage, sondern dieselben aus ihnen heraushole. Die sokratische Methode sollte bei der katechetischen die Regel ausmachen. Sie ist freilich etwas langsam, und es ist schwer, es so einzurichten, daß, indem man aus dem Einen die Erkenntnisse herausholt, die Andern auch etwas dabei lernen. Die mechanisch-katechetische Methode ist bei manchen Wissenschaften auch gut; z. E. bei dem Vortrage der

geoffenbarten Religion. Bei der allgemeinen Religion hingegen muß man die sokratische Methode benutzen. In Ansehung dessen nämlich, was historisch gelernt werden muß, empfiehlt sich die mechanisch-katechetische Methode vorzüglich.

Es gehöret hieher auch die Bildung des Gefühls der Lust oder Unlust. Sie muß negativ sein, das Gefühl selbst aber nicht verzärtelt werden. Hang zur Gemächlichkeit ist für den Menschen schlimmer als alle Übel des Lebens. Es ist daher äußerst wichtig, daß Kinder von Jugend auf arbeiten lernen. Kinder, wenn sie nur nicht schon verzärtelt sind, lieben wirklich Vergnügungen, die mit Strapazen verknüpft, Beschäftigungen, zu denen Kräfte erforderlich sind. In Ansehung dessen, was sie genießen, muß man sie nicht leckerhaft machen, und sie nicht wählen lassen. Gemeinhin verziehen die Mütter ihre Kinder hierin, und verzärteln sie überhaupt. Und doch bemerkt man, daß die Kinder, vorzüglich die Söhne, die Väter mehr als die Mütter lieben. Dies kömmt wohl daher, die Mütter lassen sie gar nicht herumspringen, herumlaufen, und dergl., aus Furcht, daß sie Schaden nehmen möchten. Der Vater, der sie schilt, auch wohl schlägt, wenn sie ungezogen gewesen sind, führt sie dagegen auch bisweilen ins Feld, und läßt sie da recht jungenmäßig herumlaufen, spielen und fröhlich sein.[1])

Man glaubt, die Geduld der Kinder dadurch zu üben, daß man sie lange auf etwas warten läßt. Dies dürfte indessen eben nicht nötig sein. Wohl aber brauchen sie Geduld in Krankheiten und dergl. Die Geduld ist zwiefach. Sie besteht entweder darin, daß man alle Hoffnung aufgibt, oder darin, daß man neuen Mut fasset. Das erstere ist nicht nötig, wenn man immer nur das Mögliche verlangt, und das letztere darf man immer, wenn man nur, was recht ist, begehrt. In Krankheiten aber verschlimmert die Hoffnungslosigkeit eben so viel, als der gute Mut zu verbessern imstande ist. Wer diesen aber, in Beziehung auf seinen physischen oder moralischen Zustand noch zu fassen vermag, der gibt auch die Hoffnung nicht auf.

Kinder müssen auch nicht schüchtern gemacht werden. Das geschieht vornehmlich dadurch, wenn man gegen sie mit Scheltworten ausfährt, und sie öfter beschämet. Hierher gehört besonders der Zuruf vieler Eltern: Pfui, schäme dich! Es ist gar nicht abzusehen, worüber die Kinder sich eigentlich sollten zu schämen haben, wenn sie z. E. den

---

[1]) Ein näherer Grund liegt meiner Meinung nach darin, daß die Väter seltener mit ihren Kindern tändeln, daher die Beweise ihrer Liebe auch einen größern Wert erhalten. Zudem halten Väter auch meistens mehr auf die Befolgung ihrer Gebote, zeigen weniger Schwäche in der Nachgiebigkeit, und so entsteht eine gewisse Achtung, die die festeste Grundlage des Zutrauens und der Liebe ist. Dies setzt aber schon ein gewisses Aufmerken voraus, und eben daher hängen denn auch die Kinder in den allerersten Jahren, und namentlich die Söhne, mehr an der Mutter.

A. d. H.

Finger in den Mund stecken und dergl. Es ist nicht Gebrauch, nicht Sitte! Das kann man ihnen sagen, aber nie muß man ihnen ein „Pfui, schäme dich!“ zurufen, als nur in dem Falle, daß sie lügen. Die Natur hat dem Menschen die Schamhaftigkeit gegeben, damit er sich, sobald er lügt, verrate. Reden daher Eltern nie den Kindern von Scham vor, als wenn sie lügen, so behalten sie diese Schamröte in betreff des Lügens für ihre Lebenszeit. Wenn sie aber ohne Aufhören beschämt werden: so gründet das eine Schüchternheit, die ihnen weiterhin unabänderlich anklebt.

Der Wille der Kinder muß, wie schon oben gesagt, nicht gebrochen, sondern nur in der Art gelenkt werden, daß er den natürlichen Hindernissen nachgebe. Im Anfange muß das Kind freilich blindlings gehorchen. Es ist unnatürlich, daß das Kind durch sein Geschrei kommandiere, und der Starke einem Schwachen gehorche. Man muß daher nie den Kindern, auch in der ersten Jugend, auf ihr Geschrei willfahren, und sie dadurch etwas erzwingen lassen. Gemeinhin versehen es die Eltern hierin, und wollen es dadurch nachher wieder gut machen, daß sie den Kindern in späterer Zeit wieder alles, um das sie bitten, abschlagen. Dies ist aber sehr verkehrt, ihnen ohne Ursache abzuschlagen, was sie von der Güte der Eltern erwarten, bloß um ihnen Widerstand zu tun, und sie, die Schwächeren, die Übermacht der Eltern fühlen zu lassen.

Kinder werden verzogen, wenn man ihren Willen erfüllt, und ganz falsch erzogen, wenn man ihrem Willen und ihren Wünschen gerade entgegen handelt. Jenes geschieht gemeinhin so lange, als sie ein Spielwerk der Eltern sind, vornehmlich in der Zeit, wenn sie zu sprechen beginnen. Aus dem Verziehen aber entspringt ein gar großer Schade für das ganze Leben. Bei dem Entgegenhandeln gegen den Willen der Kinder verhindert man sie zugleich zwar daran, ihren Unwillen zu zeigen, was freilich geschehen muß, destomehr aber toben sie innerlich. Die Art, nach der sie sich jetzt verhalten sollen, haben sie noch nicht kennen gelernt. — Die Regel, die man also bei Kindern von Jugend auf beobachten muß, ist diese, daß man, wenn sie schreien, und man glaubt, daß ihnen etwas schade, ihnen zu Hülfe komme, daß man aber, wenn sie es aus bloßem Unwillen tun, sie liegen lasse. Und ein gleiches Verfahren muß auch nachher unablässig eintreten. Der Widerstand, den das Kind in diesem Falle findet, ist ganz natürlich, und ist eigentlich negativ, indem man ihm nur nicht willfahrt. Manche Kinder erhalten dagegen wieder alles von den Eltern, was sie nur verlangen, wenn sie sich aufs Bitten legen. Wenn man die Kinder alles durch Schreien erhalten läßt, so werden sie boshaft, erhalten sie aber alles durch Bitten, so werden sie weichlich. Findet daher keine erhebliche Ursache des Gegenteils statt: so muß man die Bitte des Kindes erfüllen. Findet man aber Ursache, sie nicht zu erfüllen: so muß man

sich auch nicht durch vieles Bitten bewegen lassen. Eine jede abschlägige Antwort muß unwiderruflich sein. Sie hat dann zunächst den Effekt, daß man nicht öfter abschlagen darf.[1])

Gesetzt, es wäre, was man doch nur äußerst selten annehmen kann, bei dem Kinde natürliche Anlage zum Eigensinne vorhanden: so ist es am besten, in der Art zu verfahren, daß, wenn es uns nichts zu Gefallen tut, wir auch ihm wieder nichts zu Gefallen tun. — Brechung des Willens bringt eine sklavische Denkungsart, natürlicher Widerstand dagegen, Lenksamkeit zuwege.

Die moralische Kultur muß sich gründen auf Maximen, nicht auf Disziplin. Diese verhindert die Unarten, jene bildet die Denkungsart. Man muß dahin sehen, daß das Kind sich gewöhne, nach Maximen, und nicht nach gewissen Triebfedern zu handeln. Durch Disziplin bleibt nur eine Angewohnheit übrig, die doch auch mit den Jahren verlöscht. Nach Maximen soll das Kind handeln lernen, deren Billigkeit es selbst einsieht. Daß dies bei jungen Kindern schwer zu bewirken, und die moralische Bildung daher auch die meisten Einsichten von seiten der Eltern und der Lehrer erfordert, sieht man leicht ein.[2])

Wenn das Kind z. E. lügt, muß man es nicht bestrafen, sondern ihm mit Verachtung begegnen, ihm sagen, daß man ihm in Zukunft nicht glauben werde, und dergl. Bestraft man das Kind aber, wenn es Böses tut, und belohnt es, wenn es Gutes tut, so tut es Gutes, um es gut zu haben. Kommt es nachher in die Welt, wo es nicht so zugeht, wo es Gutes tun kann, ohne eine Belohnung, und Böses, ohne Strafe zu empfangen: so wird aus ihm ein Mensch, der nur sieht, wie er gut in der Welt fortkommen kann, und gut oder böse ist, je nachdem er es am zuträglichsten findet. —

---

[1]) Es gibt wenige eigentlich schlechte Menschen in der Welt, d. h. solche, die es aus Grundsatz sind. Dagegen aber gibt es viele, die den Charakter verloren haben, oder richtiger, die nie Charakter hatten, und daraus geht das meiste Übel hervor. Die Hauptaufgabe aller Pädagogik ist demnach die Bildung der Kinder zu einem Charakter nach Begriffen des Rechtes, nicht der Ehre, denn diese letztere schließen den Charakter aus. Die Grundlage dieser Bildung ist das Beispiel, und welches Beispiel kann hier wohl schädlicher wirken, als das des Mangels an eigner Haltung, an eignem Charakter, der auch dem Kinde schon in der schwachen Nachgiebigkeit der Eltern einleuchtet? In dieser eben liegt die Quelle der Charakterlosigkeit der Kinder.
A. d. H.

[2]) Schon vorhin habe ich angedeutet, daß diese Maximen, nicht Maximen der Ehre sein können, sondern die des Rechtes sein müssen, indem jene sehr wohl, aber nicht diese, mit Charakterlosigkeit bestehen können. Dazu kommt, daß Ehre etwas ganz Konventionelles ist, was erst gewissermaßen erlernt werden muß, und wozu es der Erfahrung bedarf. Auf diesem Wege läßt sich daher erst spät an die Bildung des Charakters denken, oder vielmehr, sie wird erst spät möglich. Dagegen liegt die Vorstellung von Recht tief in der Seele jedes, auch des zartesten Kindes, und man täte daher sehr wohl, statt dem Kinde zuzurufen: Ei, so schäme dich doch! es immer auf die Frage zurückzuführen: Ist das auch recht? A. d. H.

Die Maximen müssen aus dem Menschen selbst entstehen. Bei der moralischen Kultur soll man schon frühe den Kindern Begriffe beizubringen suchen von dem was gut oder böse ist. Wenn man Moralität gründen will: so muß man nicht strafen. Moralität ist etwas so Heiliges und Erhabenes, daß man sie nicht so wegwerfen und mit Disziplin in einen Rang setzen darf. Die erste Bemühung bei der moralischen Erziehung ist, einen Charakter zu gründen. Der Charakter besteht in der Fertigkeit, nach Maximen zu handeln. Im Anfange sind es Schulmaximen, und nachher Maximen der Menschheit. Im Anfange gehorcht das Kind Gesetzen. Maximen sind auch Gesetze, aber subjektive; sie entspringen aus dem eignen Verstande des Menschen. Keine Übertretung des Schulgesetzes aber muß ungestraft hingehen, obwohl die Strafe immer der Übertretung angemessen sein muß.

Wenn man bei Kindern einen Charakter bilden will, so kömmt es viel darauf an, daß man ihnen in allen Dingen einen gewissen Plan, gewisse Gesetze bemerkbar mache, die auf das genaueste befolgt werden müssen. So setzt man ihnen z. E. eine Zeit zum Schlafe, zur Arbeit, zur Ergötzung fest, und diese muß man dann auch nicht verlängern oder verkürzen. Bei gleichgültigen Dingen kann man Kindern die Wahl lassen, nur müssen sie das, was sie sich einmal zum Gesetze gemacht haben, nachher immer befolgen. — Man muß bei Kindern aber nicht den Charakter eines Bürgers, sondern den Charakter eines Kindes bilden.

Menschen, die sich nicht gewisse Regeln vorgesetzt haben, sind unzuverlässig, man weiß sich oft nicht in sie zu finden, und man kann nie recht wissen, wie man mit ihnen dran ist. Zwar tadelt man Leute häufig, die immer nach Regeln handeln, z. E. den Mann, der, nach der Uhr, jeder Handlung eine gewisse Zeit festgesetzt hat, aber oft ist dieser Tadel unbillig, und diese Abgemessenheit, ob sie gleich nach Peinlichkeit aussieht, eine Disposition zum Charakter.

Zum Charakter eines Kindes, besonders eines Schülers, gehört vor allen Dingen Gehorsam. Dieser ist zwiefach, erstens: ein Gehorsam gegen den absoluten, dann zweitens aber auch gegen den für vernünftig und gut erkannten Willen eines Führers. Der Gehorsam kann abgeleitet werden: aus dem Zwange, und dann ist er absolut, oder aus dem Zutrauen, und dann ist er von der andern Art. Dieser freiwillige Gehorsam ist sehr wichtig; jener aber auch äußerst notwendig, indem er das Kind zur Erfüllung solcher Gesetze vorbereitet, die es künftighin, als Bürger, erfüllen muß, wenn sie ihm auch gleich nicht gefallen.

Kinder müssen daher unter einem gewissen Gesetze der Notwendigkeit stehen. Dieses Gesetz aber muß ein allgemeines sein, worauf man besonders in Schulen zu sehen hat. Der Lehrer muß unter mehreren Kindern keine Prädilektion, keine Liebe des Vorzuges gegen ein Kind

besonders zeigen. Denn das Gesetz hört sonst auf, allgemein zu sein. Sobald das Kind sieht, daß sich nicht alle übrige auch demselben Gesetze unterwerfen müssen, so wird es aufsätzig.

Man redet immer soviel davon, alles müsse den Kindern in der Art vorgestellt werden, daß sie es aus Neigung täten. In manchen Fällen ist das freilich gut, aber vieles muß man ihnen auch als Pflicht vorschreiben. Dieses hat nachher großen Nutzen für das ganze Leben. Denn bei öffentlichen Abgaben, bei Arbeiten des Amtes, und in vielen andern Fällen, kann uns nur die Pflicht, nicht die Neigung leiten. Gesetzt das Kind sähe die Pflicht auch nicht ein, so ist es doch so besser, und, daß etwas seine Pflicht als Kind sei, sieht es doch wohl ein, schwerer aber, daß etwas seine Pflicht als Mensch sei. Könnte es dieses auch einsehen, welches aber erst bei zunehmenden Jahren möglich ist: so wäre der Gehorsam noch vollkommner.

Alle Übertretung eines Gebotes bei einem Kinde ist eine Ermangelung des Gehorsams, und diese zieht Strafe nach sich. Auch bei einer unachtsamen Übertretung des Gebotes ist Strafe nicht unnötig. Diese Strafe ist entweder physisch oder moralisch.

Moralisch straft man, wenn man der Neigung, geehrt und geliebt zu werden, die Hülfsmittel der Moralität sind, Abbruch tut, z. E. wenn man das Kind beschämt, ihm frostig und kalt begegnet. Diese Neigungen müssen so viel als möglich erhalten werden. Daher ist diese Art zu strafen die beste, weil sie der Moralität zu Hilfe kommt, z. E. wenn ein Kind lügt, so ist ein Blick der Verachtung Strafe genug, und die zweckmäßigste Strafe.

Physische Strafen bestehen entweder in Verweigerungen des Begehrten, oder in Zufügung der Strafen. Die erstere Art derselben ist mit der moralischen verwandt, und ist negativ. Die andern Strafen müssen mit Behutsamkeit ausgeübt werden, damit nicht eine *indoles servilis* entspringe. Daß man Kindern Belohnungen erteilt, taugt nicht, sie werden dadurch eigennützig, und es entspringt daraus eine *indoles mercenaria.*

Der Gehorsam ist ferner: entweder Gehorsam des Kindes, oder des angehenden Jünglinges. Bei der Übertretung desselben erfolgt Strafe. Diese ist entweder eine wirklich natürliche Strafe, die sich der Mensch selbst durch sein Betragen zuzieht, z. E. daß das Kind, wenn es zu viel isset, krank wird, und diese Strafen sind die besten, denn der Mensch erfährt sie sein ganzes Leben hindurch, und nicht bloß als Kind; oder aber die Strafe ist künstlich. Die Neigung, geachtet und geliebt zu werden, ist ein sicheres Mittel, die Züchtigungen in der Art einzurichten, daß sie dauerhaft sind. Physische Strafen müssen bloß Ergänzungen der Unzulänglichkeit der moralischen sein. Wenn moralische Strafen gar nicht mehr helfen, und man schreitet dann zu physischen fort, so wird durch diese doch kein guter Charakter

mehr gebildet werden. Anfänglich aber muß der physische Zwang den Mangel der Überlegung der Kinder ersetzen.

Strafen, die mit dem Merkmale des Zornes verrichtet werden, wirken falsch. Kinder sehen sie dann nur als Folgen, sich selbst aber als Gegenstände des Affektes eines andern an. Überhaupt müssen Strafen den Kindern immer mit der Behutsamkeit zugefügt werden, daß sie sehen, daß bloß ihre Besserung der Endzweck derselben sei. Die Kinder, wenn sie gestraft sind, sich bedanken, sie die Hände küssen lassen und dergl. ist töricht, und macht die Kinder sklavisch. Wenn physische Strafen oft wiederholt werden, bilden sie einen Starrkopf, und strafen Eltern ihre Kinder des Eigensinnes wegen, so machen sie sie nur noch immer eigensinniger. — Das sind auch nicht immer die schlechtesten Menschen, die störrisch sind, sondern sie geben gütigen Vorstellungen öfters leicht nach.

Der Gehorsam des angehenden Jünglinges ist unterschieden von dem Gehorsam des Kindes. Er besteht in der Unterwerfung unter die Regeln der Pflicht. Aus Pflicht etwas tun, heißt: der Vernunft gehorchen. Kindern etwas von Pflicht zu sagen, ist vergebliche Arbeit. Zuletzt sehen sie dieselbe als etwas an, auf dessen Übertretung die Rute folgt.[1]) Das Kind könnte durch bloße Instinkte geleitet werden, sobald es aber erwächst, muß der Begriff der Pflicht dazutreten. Auch die Scham muß nicht gebraucht werden bei Kindern, sondern erst in den Jünglingsjahren. Sie kann nämlich nur dann erst stattfinden, wenn der Ehrbegriff bereits Wurzel gefaßt hat.

Ein zweiter Hauptzug in der Gründung des Charakters der Kinder ist Wahrhaftigkeit. Sie ist der Grundzug und das Wesentliche eines Charakters. Ein Mensch, der lügt, hat gar keinen Charakter, und hat er etwas Gutes an sich, so rührt dies bloß von seinem Temperamente her. Manche Kinder haben einen Hang zum Lügen, der gar oft von einer lebhaften Einbildungskraft muß hergeleitet werden. Des Vaters Sache ist es, darauf zu sehen, daß sich die Kinder dessen entwöhnen; denn die Mütter achten es gemeiniglich für eine Sache von keiner, oder

---

[1]) Frage ich das Kind, ob dies oder jenes, was es selbst eben tat, recht war, oder nicht: so wird es mir, und zwar meistens richtig, antworten. War es etwas Unrechtes, und frage ich nun weiter: Hättest du es also wohl tun sollen? so wird es unfehlbar mit Nein! antworten. Bauet man auf dieses Bewußtsein weiter fort: so bildet das Kind sich allmählich gewissermaßen selbst den Pflichtbegriff, ohne ihm von demselben viel vorschwatzen zu dürfen. Wer aber in solchem Falle noch der Rute nötig hat, ist entweder ein schlechter Erzieher, oder er hat es mit einem schon verdorbenen Kinde, das er vielleicht selbst, und gerade durch seine Schläge verdarb, zu tun. Wenn man aber das Kind in der Art erzieht: so muß man es haupstächlich nur auf seine eignen Handlungen, und deren Rechtmäßigkeit zurückführen, und sich höchstens bei sehr auffallenden, dem Kinde selbst bemerkbar gewordenen Handlungen seiner Gespielen oder Anderer, eine Ausnahme erlauben, weil ein entgegengesetztes Verfahren leicht zur Tadelsucht und Medisance führen könnte. A. d. H.

doch nur geringer Bedeutung; ja sie finden darin oft einen, ihnen selbst schmeichelhaften Beweis, der vorzüglichen Anlagen und Fähigkeiten ihrer Kinder. Hier nun ist der Ort, von der Scham Gebrauch zu machen, denn hier begreift es das Kind wohl. Die Schamröte verrät uns, wenn wir lügen, aber ist nicht immer ein Beweis davon. Oft errötet man über die Unverschämtheit eines andern, uns einer Schuld zu zeihen. Unter keiner Bedingung muß man durch Strafen die Wahrheit von Kindern zu erzwingen suchen, ihre Lüge müßte denn gleich Nachteil nach sich ziehen, und dann werden sie des Nachteils wegen gestraft. Entziehung der Achtung ist die einzig zweckmäßige Strafe der Lüge.

Auch lassen sich die Strafen in negative und positive Strafen abteilen, deren erstere bei Faulheit oder Unsittlichkeit eintreten würden, z. E. bei der Lüge, bei Unwillfährigkeit und Unvertragsamkeit. Die positiven Strafen aber gelten für boshaften Unwillen. Vor allen Dingen aber muß man sich hüten, ja den Kindern nichts nachzutragen.

Ein dritter Zug im Charakter eines Kindes muß Geselligkeit sein. Es muß auch mit andern Freundschaft halten, und nicht immer für sich alleine sein. Manche Lehrer sind zwar in Schulen dawider; das aber ist sehr unrecht. Kinder sollen sich vorbereiten zu dem süßesten Genusse des Lebens. Lehrer müssen aber keines derselben seiner Talente, sondern nur seines Charakters wegen vorziehen, denn sonst entsteht eine Mißgunst, die der Freundschaft zuwider ist.

Kinder müssen auch offenherzig sein, und so heiter in ihren Blicken, wie die Sonne. Das fröhliche Herz allein ist fähig, Wohlgefallen am Guten zu empfinden. Eine Religion, die den Menschen finster macht, ist falsch, denn er muß Gott mit frohem Herzen, und nicht aus Zwang dienen. Das fröhliche Herz muß nicht immer strenge im Schulzwange gehalten werden, denn in diesem Falle wird es bald niedergeschlagen. Wenn es Freiheit hat, so erholt es sich wieder. Dazu dienen gewisse Spiele, bei denen es Freiheit hat, und wo das Kind sich bemüht, immer dem andern etwas zuvor zu tun. Alsdann wird die Seele wieder heiter.

Viele Leute denken, ihre Jugendjahre seien die besten, und die angenehmsten ihres Lebens gewesen. Aber dem ist wohl nicht so. Es sind die beschwerlichsten Jahre, weil man da sehr unter der Zucht ist, selten einen eigentlichen Freund, und noch seltener Freiheit haben kann. Schon Horaz sagt: *Multa tulit, fecitque puer, sudavit et alsit.* —

*

Kinder müssen nur in solchen Dingen unterrichtet werden, die sich für ihr Alter schicken. Manche Eltern freuen sich, wenn ihre Kinder frühzeitig altklug reden können. Aus solchen Kindern wird aber gemeiniglich nichts. Ein Kind muß nur klug sein, wie ein Kind. Es muß kein blinder Nachäffer werden. Ein Kind aber, das mit altklugen Sittensprüchen versehen ist, ist ganz außer der Bestimmung seiner Jahre, und

es äffet nach. Es soll nur den Verstand eines Kindes haben, und sich nicht zu frühe sehen lassen. Ein solches Kind wird nie ein Mann von Einsichten, und von aufgeheitertem Verstande werden. Eben so unausstehlich ist es, wenn ein Kind schon alle Moden mitmachen will, z. E. wenn es frisiert sein, Handkrausen, auch wohl gar eine Tabaksdose bei sich tragen will. Es bekommt dadurch ein affektiertes Wesen, das einem Kinde nicht ansteht. Eine gesittete Gesellschaft ist ihm eine Last, und das Wackere eines Mannes fehlt ihm am Ende gänzlich. Eben daher muß man denn aber auch der Eitelkeit frühzeitig in ihm entgegenarbeiten, oder richtiger gesagt, ihm nicht Veranlassung geben, eitel zu werden. Das geschieht aber, wenn man Kindern schon frühe davon vorschwatzt, wie schön sie sind, wie allerliebst ihnen dieser oder jener Putz stehe, oder wenn man ihnen diesen als Belohnung verspricht und erteilt. Putz taugt für Kinder nicht. Ihre reinliche und schlechte Bekleidung müssen sie nur als Notdurft erhalten. Aber auch die Eltern müssen für sich keinen Wert darauf setzen, sich nicht spiegeln, denn hier, wie überall, ist das Beispiel allmächtig, und befestigt oder vernichtet die gute Lehre.

Von der praktischen Erziehung.

Zu der praktischen Erziehung gehört 1. Geschicklichkeit, 2. Weltklugheit, 3. Sittlichkeit. Was die Geschicklichkeit anbetrifft, so muß man darauf sehen, daß sie gründlich, und nicht flüchtig sei. Man muß nicht den Schein annehmen, als hätte man Kenntnisse von Dingen, die man doch nachher nicht zustande bringen kann. Die Gründlichkeit muß in der Geschicklichkeit stattfinden, und allmählich zur Gewohnheit in der Denkungsart werden. Sie ist das Wesentliche zu dem Charakter eines Mannes. Geschicklichkeit gehört für das Talent.

Was die Weltklugheit betrifft, so besteht sie in der Kunst, unsere Geschicklichkeit an den Mann zu bringen, d. h. wie man die Menschen zu seiner Absicht gebrauchen kann. Dazu ist mancherlei nötig. Eigentlich ist es das letzte am Menschen; dem Werte nach aber nimmt es die zweite Stelle ein.

Wenn das Kind der Weltklugheit überlassen werden soll: so muß es sich verhehlen und undurchdringlich machen, den andern aber durchforschen können. Vorzüglich muß es sich in Ansehung seines Charakters verhehlen. Die Kunst des äußern Scheines ist der Anstand. Und diese Kunst muß man besitzen. Andere zu durchforschen ist schwer, aber man muß diese Kunst notwendig verstehen, sich selbst dagegen undurchdringlich machen. Dazu gehört das Dissimulieren, d. h. die Zurückhaltung seiner Fehler, und jener äußere Schein. Das Dissimulieren ist nicht allemal Verstellung, und kann bisweilen erlaubt sein, aber es grenzt doch nahe an Unlauterkeit. Die Verhehlung ist ein

trostloses Mittel. Zur Weltklugheit gehört, daß man nicht gleich auffahre; man muß aber auch nicht gar zu lässig sein. Man muß also nicht heftig, aber doch wacker sein. Wacker ist noch unterschieden von heftig. Ein Wackerer (*strenuus*) ist der, der Lust zum Wollen hat. Dieses gehört zur Mäßigung des Affektes. Die Weltklugheit ist für das Temperament.

Sittlichkeit ist für den Charakter. *Sustine et abstine* ist die Vorbereitung zu einer weisen Mäßigkeit. Wenn man einen guten Charakter bilden will: so muß man erst die Leidenschaften wegräumen. Der Mensch muß sich in betreff seiner Neigungen so gewöhnen, daß sie nicht zu Leidenschaften werden, sondern er muß lernen, etwas zu entbehren, wenn es ihm abgeschlagen wird. *Sustine* heißt, erdulde, und gewöhne dich zu ertragen!

Es wird Mut und Neigung erfordert, wenn man etwas entbehren lernen will. Man muß abschlägige Antworten, Widerstand u. s. w. gewohnt werden.

Zum Temperamente gehört Sympathie. Eine sehnsuchtsvolle, schmachtende Teilnehmung muß bei Kindern verhütet werden. Teilnehmung ist wirklich Empfindsamkeit; sie stimmt nur mit einem solchen Charakter überein, der empfindsam ist. Sie ist noch vom Mitleiden unterschieden, und ein Übel, das darin besteht, eine Sache bloß zu bejammern. Man sollte den Kindern ein Taschengeld geben, von dem sie Notleidenden Gutes tun könnten, da würde man sehen, ob sie mitleidig sind, oder nicht; wenn sie aber immer nur von dem Gelde ihrer Eltern freigebig sind, so fällt dies weg.

Der Ausspruch: *festina lente* deutet eine immerwährende Tätigkeit an, bei der man sehr eilen muß, damit man viel lerne, d. h. *festina*. Man muß aber auch mit Grund lernen, und also Zeit bei jedem gebrauchen, d. h. *lente*. Es ist nun die Frage, welches vorzuziehen sei, ob man einen großen Umfang von Kenntnissen haben soll, oder nur einen kleineren, der aber gründlich ist? Es ist besser wenig, aber dieses Wenige gründlich zu wissen, als viel und obenhin, denn endlich wird man doch das Seichte in diesem letztern Falle gewahr. Aber das Kind weiß ja nicht, in welche Umstände es kommen kann, um diese oder jene Kenntnisse zu brauchen, und daher ist es wohl am besten, daß es von allem etwas Gründliches wisse, denn sonst betrügt und verblendet es andere mit seinen obenhin gelernten Kenntnissen.

Das letzte ist die Gründung des Charakters. Dieser besteht in dem festen Vorsatze, etwas tun zu wollen, und dann auch in der wirklichen Ausübung desselben. *Vir propositi tenax*, sagt Horaz, und das ist ein guter Charakter! z. E. wenn ich jemanden etwas versprochen habe, so muß ich es auch halten, gesetzt gleich, daß es mir Schaden brächte. Denn ein Mann, der sich etwas vorsetzt, es aber nicht tut, kann sich selbst nicht mehr trauen, z. E. wenn jemand es sich vornimmt, immer

frühe aufzustehen, um zu studieren, oder dies oder jenes zu tun, oder um einen Spaziergang zu machen, und sich im Frühlinge nun damit entschuldiget, daß es noch des Morgens zu kalt sei, und es ihm schaden könne; im Sommer aber, daß es sich so gut schlafen lasse, und der Schlaf ihm angenehm sei, und so seinen Vorsatz immer von einem Tage zum andern verschiebt: so traut er sich am Ende selbst nicht mehr.

Das, was wider die Moral ist, wird von solchen Vorsätzen ausgenommen. Bei einem bösen Menschen ist der Charakter sehr schlimm, aber hier heißt er auch schon Hartnäckigkeit, obgleich es doch gefällt, wenn er seine Vorsätze ausführt, und standhaft ist, wenn es gleich besser wäre, daß er sich so im Guten zeigte.

Von jemand, der die Ausübung seiner Vorsätze immer verschiebt, ist nicht viel zu halten. Die sogenannte künftige Bekehrung ist von der Art. Denn der Mensch, der immer lasterhaft gelebt hat, und in einem Augenblicke bekehrt werden will, kann unmöglich dahin gelangen, indem doch nicht sogleich ein Wunder geschehen kann, daß er auf einmal das werde, was jener ist, der sein ganzes Leben gut angewandt, und immer rechtschaffen gedacht hat. Eben daher ist denn auch nichts von Wallfahrten, Kasteiungen und Fasten zu erwarten; denn es läßt sich nicht absehen, was Wallfahrten und andere Gebräuche dazu beitragen können um aus einem lasterhaften, auf der Stelle einen edeln Menschen zu machen.

Was soll es zur Rechtschaffenheit und Besserung, wenn man am Tage fastet, und in der Nacht noch einmal soviel dafür genießet, oder seinem Körper eine Büßung auflegt, die zur Veränderung der Seele nichts beitragen kann.

Um in den Kindern einen moralischen Charakter zu begründen, müssen wir folgendes merken:

Man muß ihnen die Pflichten, die sie zu erfüllen haben, soviel als möglich, durch Beispiele und Anordnungen beibringen. Die Pflichten, die das Kind zu tun hat, sind doch nur gewöhnliche Pflichten, gegen sich selbst, und gegen andere. Diese Pflichten müssen also aus der Natur der Sache gezogen werden. Wir haben hier daher näher zu betrachten:

a) die Pflichten gegen sich selbst. Diese bestehen nicht darin, daß man sich eine herrliche Kleidung anschaffe, prächtige Mahlzeiten halte, u. s. w., obgleich alles reinlich sein muß. Nicht darin, daß man seine Begierden und Neigungen zu befriedigen suche, denn man muß im Gegenteile sehr mäßig und enthaltsam sein, sondern, daß der Mensch in seinem Innern eine gewisse Würde habe, die ihn vor allen Geschöpfen adelt, und seine Pflicht ist es, diese Würde der Menschheit in seiner eignen Person nicht zu verleugnen.

Die Würde der Menschheit aber verleugnen wir, wenn wir z. E. uns dem Trunke ergeben, unnatürliche Sünden begehen, alle Arten

von Unmäßigkeit ausüben, u. s. w., welches alles den Menschen weit unter die Tiere erniedriget. Ferner, wenn ein Mensch sich kriechend gegen andere beträgt, immer Komplimente macht, um sich durch ein so unwürdiges Benehmen, wie er wähnt, einzuschmeicheln, so ist auch dieses wider die Würde der Menschheit.

Die Würde des Menschen würde sich auch dem Kinde schon an ihm selbst bemerkbar machen lassen, z. E. im Falle der Unreinlichkeit. die wenigstens doch der Menschheit unanständig ist. Das Kind kann sich aber wirklich auch unter die Würde der Menschheit durch die Lüge erniedrigen, indem es doch schon zu denken, und seine Gedanken andern mitzuteilen vermag. Das Lügen macht den Menschen zum Gegenstande der allgemeinen Verachtung, und ist ein Mittel, ihm bei sich selbst die Achtung und Glaubwürdigkeit zu rauben, die jeder für sich haben sollte.

b) Die Pflichten gegen andere. Die Ehrfurcht und Achtung für das Recht der Menschen muß dem Kinde schon sehr frühe beigebracht werden, und man muß sehr darauf sehen, daß es dieselben in Ausübung bringe; z. E. wenn ein Kind einem andern ärmeren Kinde begegnet, und es dieses stolz aus dem Wege, oder von sich stößet, ihm einen Schlag gibt u. s. w., so muß man nicht sagen: tue das nicht, es tut dem andern wehe; sei doch mitleidig! es ist ja ein armes Kind u. s. w., sondern man muß ihm selbst wieder eben so stolz und fühlbar begegnen, weil sein Benehmen dem Rechte der Menschheit zuwider war. Großmut aber haben die Kinder eigentlich noch gar nicht. Das kann man z. E. daraus ersehen, daß, wenn Eltern ihrem Kinde befehlen, es solle von seinem Butterbrote einem andern die Hälfte abgeben, ohne daß es aber deshalb nachher um so mehr wieder von ihnen erhält, so tut es dieses entweder gar nicht, oder doch sehr selten und ungerne. Auch kann man ja dem Kinde ohnedem nicht viel von Großmut vorsagen, weil es noch nichts in seiner Gewalt hat.

Viele haben den Abschnitt der Moral, der die Lehre von den Pflichten gegen sich selbst enthält, ganz übersehen, oder falsch erklärt, wie Crugott. Die Pflicht gegen sich selbst aber besteht, wie gesagt, darin, daß der Mensch die Würde der Menschheit in seiner eignen Person bewahre. Er tadelt sich, wenn er die Idee der Menschheit vor Augen hat. Er hat ein Original in seiner Idee, mit dem er sich vergleicht. Wenn die Zahl der Jahre anwächset, wenn die Neigung zum Geschlechte sich zu regen beginnt, dann ist der kritische Zeitpunkt, in dem die Würde des Menschen allein imstande ist, den Jüngling in Schranken zu halten. Frühe muß man aber dem Jünglinge Winke geben, wie er sich vor diesem oder jenem zu bewahren habe.[1])

[1]) Das früheste Gefühl dieser Würde, ist die Scham, daher Pudor primus virtutis honos, Vergl. Horat. Sat. 1. 6. 82. A. d. H.

Unsern Schulen fehlet fast durchgängig etwas, was doch sehr die Bildung der Kinder zur Rechtschaffenheit befördern würde, nämlich ein Katechismus des Rechts. Er müßte Fälle enthalten, die populär wären, sich im gemeinen Leben zutragen, und bei denen immer die Frage ungesucht einträte, ob etwas recht sei oder nicht? z. E. wenn jemand, der heute seinem Kreditor bezahlen soll, durch den Anblick eines Notleidenden gerührt wird, und ihm die Summe, die er schuldig ist, und nun bezahlen sollte, hingibt: ist das recht oder nicht? Nein! es ist unrecht, denn ich muß frei sein, wenn ich Wohltaten tun will. Und wenn ich das Geld dem Armen gebe, so tue ich ein verdienstliches Werk; bezahle ich aber meine Schuld, so tue ich ein schuldiges Werk. Ferner, ob wohl eine Notlüge erlaubt sei? Nein! es ist kein einziger Fall gedenkbar, in dem sie Entschuldigung verdiente, am wenigsten vor Kindern, die sonst jede Kleinigkeit für eine Not ansehen, und sich öfters Lügen erlauben würden. Gäbe es nun ein solches Buch schon, so könnte man mit vielem Nutzen, täglich eine Stunde dazu aussetzen, die Kinder das Recht der Menschen, diesen Augapfel Gottes auf Erden, kennen, und zu Herzen nehmen zu lehren. —[1])

Was die Verbindlichkeit zum Wohltun betrifft: so ist sie nur eine unvollkommene Verbindlichkeit. Man muß nicht sowohl das Herz der Kinder weich machen, daß es von dem Schicksale des andern affiziert werde, als vielmehr wacker. Es sei nicht voll Gefühl, sondern voll von der Idee der Pflicht. Viele Personen wurden in der Tat hartherzig, weil sie, da sie vorher mitleidig gewesen waren, sich oft betrogen sahen. Einem Kinde das Verdienstliche der Handlungen begreiflich machen zu wollen, ist umsonst. Geistliche fehlen sehr oft darin, daß sie die Werke des Wohltuns als etwas Verdienstliches vorstellen.[2]) Ohne daran zu denken, daß wir in Rücksicht auf Gott nie mehr, als unsere Schuldigkeit tun können, so ist es auch nur unsere Pflicht, dem Armen Gutes zu tun. Denn die Ungleichheit des Wohlstandes der Menschen kommt doch nur von gelegentlichen Umständen her. Besitze ich also ein Vermögen, so habe ich es auch nur dem Ergreifen dieser Umstände, das entweder mir selbst oder meinem Vorgänger geglückt ist, zu danken, und die Rücksicht auf das Ganze bleibt doch immer dieselbe.

Der Neid wird erregt, wenn man ein Kind aufmerksam darauf macht, sich nach dem Werte anderer zu schätzen. Es soll sich viel-

---

[1]) Es fehlt uns nun nicht mehr an Katechismen der Rechte und Pflichten, und unter diesen sind manche sehr brauchbar. Auch wird in manchen Schulen wirklich schon auf diesen notwendigen Teil des Unterrichtes Rücksicht genommen, Aber es ist noch vieles zu tun übrig, um Kant's schöne Idee ganz zu realisieren. A. d. H.

[2]) Und noch ärger machen sie diesen Fehler, wenn sie dieses, wie alles übrige sogenannte Verdienstliche, als einen Grund zu Ansprüchen auf Belohnung darstellen. A. d. H.

mehr nach den Begriffen seiner Vernunft schätzen. Daher ist die Demut eigentlich nichts anders, als eine Vergleichung seines Wertes mit der moralischen Vollkommenheit. So lehrt z. E. die christliche Religion nicht sowohl die Demut, als sie vielmehr den Menschen demütig macht, weil er sich ihr zufolge, mit dem höchsten Muster der Vollkommenheit vergleichen muß. Sehr verkehrt ist es, die Demut darein zu setzen, daß man sich geringer schätze, als andere — Sieh, wie das und das Kind sich aufführt! u. dergl. Ein Zuruf der Art bringt eine nur sehr unedle Denkungsart hervor. Wenn der Mensch seinen Wert nach andern schätzt, so sucht er entweder sich über den andern zu erheben, oder den Wert des andern zu verringern. Dieses letztere aber ist Neid. Man sucht dann immer nur dem andern eine Vergehung anzudichten; denn wäre der nicht da, so könnte man auch nicht mit ihm verglichen werden, so wäre man der beste. Durch den übel angebrachten Geist der Ämulation wird nur Neid erregt. Der Fall, in dem die Ämulation noch zu etwas dienen könnte, wäre der, jemand von der Tunlichkeit einer Sache zu überzeugen, z. E. wenn ich von dem Kinde eine gewisses Pensum gelernt fordre, und ihm zeige, daß andre es leisten können.

Man muß auf keine Weise ein Kind das andre beschämen lassen. Allen Stolz, der sich auf Vorzüge des Glückes gründet, muß man zu vermeiden suchen. Zu gleicher Zeit muß man aber suchen, Freimütigkeit bei den Kindern zu begründen. Sie ist ein bescheidenes Zutrauen zu sich selbst. Durch sie wird der Mensch in den Stand gesetzt, alle seine Talente geziemend zu zeigen. Sie ist wohl zu unterscheiden von der Dummdreistigkeit, die in der Gleichgültigkeit gegen das Urteil anderer besteht.

Alle Begierden des Menschen sind entweder formal, (Freiheit und Vermögen) oder material (auf ein Objekt bezogen), Begierden des Wahnes oder des Genusses, oder endlich sie beziehen sich auf die bloße Fortdauer von beiden, als Elemente der Glückseligkeit.

Begierden der ersten Art sind: Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht. Die der zweiten: Genuß des Geschlechtes (Wollust), der Sache (Wohlleben), oder der Gesellschaft (Geschmack an Unterhaltung). Begierden der dritten Art endlich sind: Liebe zum Leben, zur Gesundheit, zur Gemächlichkeit (in der Zukunft: Sorgenfreiheit).

Laster aber sind entweder: die der Bosheit, oder der Niederträchtigkeit, oder der Eingeschränktheit. Zu den erstern gehören: Neid, Undankbarkeit und Schadenfreude; zu denen der zweiten Art: Ungerechtigkeit, Untreue (Falschheit), Lüderlichkeit, sowohl im Verschwenden der Güter, als der Gesundheit (Unmäßigkeit), und der Ehre. Laster der dritten Art sind: Lieblosigkeit, Kargheit, Trägheit (Weichlichkeit).

Die Tugenden sind entweder Tugenden des Verdienstes, oder bloß der Schuldigkeit, oder der Unschuld. Zu den erstern gehört;

Großmut (in Selbstüberwindung, sowohl der Rache, als der Gemächlichkeit und der Habsucht) Wohltätigkeit, Selbstbeherrschung; zu den zweiten: Redlichkeit, Anständigkeit und Friedfertigkeit; zu den dritten endlich: Ehrlichkeit, Sittsamkeit und Genügsamkeit.

Ob aber der Mensch nun von Natur moralisch gut oder böse ist? Keines von beiden, denn er ist von Natur gar kein moralisches Wesen; er wird dieses nur, wenn seine Vernunft sich bis zu den Begriffen der Pflicht und des Gesetzes erhebt. Man kann indessen sagen, daß er ursprünglich Anreize zu allen Lastern in sich habe, denn er hat Neigungen und Instinkte, die ihn anregen, ob ihn gleich die Vernunft zum Gegenteile treibt. Er kann daher nur moralisch gut werden durch Tugend, also aus Selbstzwang, ob er gleich ohne Anreize unschuldig sein kann.

Laster entspringen meistens daraus, daß der gesittete Zustand der Natur Gewalt tut, und unsre Bestimmung als Menschen ist doch, aus dem rohen Naturstande als Tier, herauszutreten. Vollkommne Kunst wird wieder zur Natur.

Es beruht alles bei der Erziehung darauf, daß man überall die richtigen Gründe aufstelle, und den Kindern begreiflich und annehmlich mache. Sie müssen lernen, die Verabscheuung des Ekels und der Ungereimtheit an die Stelle der des Hasses zu setzen; innern Abscheu, statt des äußern vor Menschen und der göttlichen Strafen, Selbstschätzung und innere Würde, statt der Meinung der Menschen, — innern Wert der Handlung und des Tun, statt der Worte und Gemütsbewegung, — Verstand statt des Gefühles, — und Fröhlichkeit und Frömmigkeit bei guter Laune, statt der grämischen, schüchternen, und finstern Andacht eintreten zu lassen.

Vor allen Dingen aber muß man sie auch dafür bewahren, daß sie die *merita fortunae* nie zu hoch anschlagen.

Was die Erziehung der Kinder in Absicht der Religion anbetrifft, so ist zuerst die Frage: ob es tunlich sei, frühe den Kindern Religionsbegriffe beizubringen? Hierüber ist sehr viel in der Pädagogik gestritten worden. Religionsbegriffe setzen allemal einige Theologie voraus. Sollte nun der Jugend, die die Welt, die sich selbst noch nicht kennt, wohl eine Theologie können beigebracht werden? Sollte die Jugend, die die Pflicht noch nicht kennt, eine unmittelbare Pflicht gegen Gott zu begreifen imstande sein? So viel ist gewiß, daß, wenn es tunlich wäre, daß Kinder keine Handlungen der Verehrung des höchsten Wesens mit ansähen, selbst nicht einmal den Namen Gottes hörten, es der Ordnung der Dinge angemessen wäre, sie erst auf die Zwecke, und auf das, was dem Menschen ziemt, zu führen, ihre Beurteilungskraft zu schärfen, sie von der Ordnung und Schönheit der Naturwerke zu unterrichten, dann noch eine erweiterte Kenntnis des Weltgebäudes

hinzuzufügen, und hierauf erst den Begriff eines höchsten Wesens, eines Gesetzgebers, ihnen zu eröffnen. Weil dies aber nach unserer jetzigen Lage nicht möglich ist, so würde, wenn man ihnen erst spät von Gott etwas beibringen wollte, sie ihn aber doch nennen hörten, und sogenannte Diensterweisungen gegen ihn mit ansähen, dieses entweder Gleichgültigkeit, oder verkehrte Begriffe bei ihnen hervorbringen, z. E. eine Furcht vor der Macht desselben. Da es nun aber zu besorgen ist, daß sich diese in die Phantasie der Kinder einnisten möchte: so muß man, um sie zu vermeiden, ihnen frühe Religionsbegriffe beizubringen suchen. Doch muß dies nicht Gedächtniswerk, bloße Nachahmung und alleiniges Affenwerk sein, sondern der Weg, den man wählt, muß immer der Natur angemessen sein. Kinder werden, auch ohne abstrakte Begriffe von Pflicht, von Verbindlichkeiten, von Wohl- oder Übelverhalten zu haben, einsehen, daß ein Gesetz der Pflicht vorhanden sei, daß nicht die Behaglichkeit, der Nutzen und dergl. sie bestimmen solle, sondern etwas Allgemeines, das sich nicht nach den Launen der Menschen richtet. Der Lehrer selbst aber muß sich diesen Begriff machen.

Zuvörderst muß man alles der Natur, nachher diese selbst aber, Gott zuschreiben, wie z. E. erstlich alles auf Erhaltung der Arten und deren Gleichgewicht angelegt worden, aber von weitem zugleich auch auf den Menschen, damit er sich selbst glücklich mache.

Der Begriff von Gott dürfte am besten zuerst analogisch mit dem des Vaters, unter dessen Pflege wir sind, deutlich gemacht werden, wobei sich dann sehr vorteilhaft auf die Einigkeit der Menschen, als in einer Familie, hinweisen läßt.

Was ist denn aber Religion? Religion ist das Gesetz in uns, insoferne es durch einen Gesetzgeber und Richter über uns Nachdruck erhält; sie ist eine auf die Erkenntnis Gottes angewandte Moral. Verbindet man Religion nicht mit Moralität, so wird Religion bloß zur Gunstbewerbung. Lobpreisungen, Gebete, Kirchengehen sollen nur dem Menschen neue Stärke, neuen Mut zur Besserung geben, oder der Ausdruck eines von der Pflichtvorstellung beseelten Herzens sein. Sie sind nur Vorbereitungen zu guten Werken, nicht aber selbst gute Werke, und man kann dem höchsten Wesen nicht anders gefällig werden, als dadurch, daß man ein besserer Mensch werde.

Zuerst muß man bei dem Kinde von dem Gesetze, das es in sich hat, anfangen. Der Mensch ist sich selbst verachtenswürdig, wenn er lasterhaft ist. Dieses ist in ihm selbst gegründet, und er ist es nicht deswegen erst, weil Gott das Böse verboten hat. Denn es ist nicht nötig, daß der Gesetzgeber zugleich auch der Urheber des Gesetzes sei. So kann ein Fürst in seinem Lande das Stehlen verbieten, ohne deswegen der Urheber des Verbotes des Diebstahles genannt werden zu können. Hieraus lernt der Mensch einsehen, daß sein Wohlverhalten allein ihn

der Glückseligkeit würdig mache. Das göttliche Gesetz muß zugleich als Naturgesetz erscheinen, denn es ist nicht willkürlich. Daher gehört Religion zu aller Moralität.

Man muß aber nicht von der Theologie anfangen. Die Religion, die bloß auf Theologie gebaut ist, kann niemals etwas Moralisches enthalten. Man wird bei ihr nur Furcht auf der einen, und lohnsüchtige Absichten und Gesinnungen auf der andern Seite haben, und dies gibt dann bloß einen abergläubischen Kultus ab. Moralität muß also vorhergehen, die Theologie ihr dann folgen, und das heißt Religion.

Das Gesetz in uns heißt Gewissen. Das Gewissen ist eigentlich die Applikation unserer Handlungen auf dieses Gesetz. Die Vorwürfe desselben werden ohne Effekt sein, wenn man es sich nicht als den Repräsentanten Gottes denkt, der seinen erhabenen Stuhl über uns, aber auch in uns einen Richterstuhl aufgeschlagen hat. Wenn die Religion nicht zur moralischen Gewissenhaftigkeit hinzukommt: so ist sie ohne Wirkung. Religion, ohne moralische Gewissenhaftigkeit, ist ein abergläubischer Dienst. Man will Gott dienen, wenn man z. E. ihn lobt, seine Macht, seine Weisheit preiset, ohne darauf zu denken, wie man die göttlichen Gesetze erfülle, ja, ohne einmal seine Macht, Weisheit u. s. w. zu kennen, und denselben nachzuspüren. Diese Lobpreisungen sind ein Opiat für das Gewissen solcher Leute, und ein Polster, auf dem es ruhig schlafen soll.

Kinder können nicht alle Religionsbegriffe fassen, einige aber muß man ihnen demohngeachtet beibringen; nur müssen diese mehr negativ als positiv sein. — Formeln von Kindern herbeten zu lassen, das dient zu nichts, und bringt nur einen verkehrten Begriff von Frömmigkeit hervor. Die wahre Gottesverehrung besteht darin, daß man nach Gottes Willen handelt, und dies muß man den Kindern beibringen. Man muß bei Kindern, wie auch bei sich selbst, darauf sehen, daß der Name Gottes nicht so oft gemißbraucht werde. Wenn man ihn bei Glückwünschungen, ja selbst in frommer Absicht braucht: so ist dies eben auch ein Mißbrauch. Der Begriff von Gott sollte den Menschen, bei dem jedesmaligen Aussprechen seines Namens, mit Ehrfurcht durchdringen, und er sollte ihn daher selten, und nie leichtsinnig gebrauchen. Das Kind muß Ehrfurcht vor Gott empfinden lernen, als vor dem Herrn des Lebens und der ganzen Welt; ferner, als vor dem Vorsorger der Menschen, und drittens endlich, als vor dem Richter derselben. Man sagt, daß Newton immer, wenn er den Namen Gottes ausgesprochen, eine Weile innegehalten, und nachgedacht habe.

Durch eine vereinigte Deutlichmachung des Begriffes von Gott und der Pflicht lernt das Kind um so besser die göttliche Vorsorge für die Geschöpfe respektieren, und wird dadurch vor dem Hange zur Zerstörung und Grausamkeit bewahrt, der sich so vielfach in der Marter kleiner Tiere äußert. Zugleich sollte man die Jugend auch anweisen,

das Gute in dem Bösen zu entdecken, z. E. Raubtiere, Insekten sind Muster der Reinlichkeit und des Fleißes. Böse Menschen ermuntern zum Gesetze. Vögel, die den Würmern nachstellen, sind Beschützer des Gartens u. s. w.

Man muß den Kindern also einige Begriffe von dem höchsten Wesen beibringen, damit sie, wenn sie andre beten sehen u. s. w. wissen mögen, gegen wen und warum dieses geschieht. Diese Begriffe müssen aber nur wenige an der Zahl, und, wie gesagt, nur negativ sein. Man muß sie ihnen aber schon von früher Jugend an beizubringen anfangen, dabei aber ja dahin sehen, daß sie die Menschen, nicht nach ihrer Religionsobservanz schätzen, denn ohngeachtet der Verschiedenheit der Religionen, gibt es doch überall Einheit der Religion.

Wir wollen hier nun noch zum Schlusse einige Bemerkungen beibringen, die vorzüglich von der Jugend, bei ihrem Eintritte in die Jünglingsjahre, sollten beobachtet werden. Der Jüngling fängt um diese Zeit an, gewisse Unterschiede zu machen, die er vorher nicht machte. Nämlich erstens den Unterschied des Geschlechtes. Die Natur hat hierüber eine gewisse Decke des Geheimnisses verbreitet, als wäre diese Sache etwas, das dem Menschen nicht ganz anständig, und bloß Bedürfnis der Tierheit in dem Menschen ist. Die Natur hat aber gesucht, diese Angelegenheit mit aller Art von Sittlichkeit zu verbinden, die nur möglich ist.[1]) Selbst die wilden Nationen betragen sich dabei mit einer Art von Scham und Zurückhaltung. Kinder legen den Erwachsenen bisweilen hierüber vorwitzige Fragen vor, z. E. wo die Kinder herkämen? sie lassen sich aber leicht befriedigen, wenn man ihnen entweder unvernünftige Antworten, die nichts bedeuten, gibt, oder sie mit der Antwort, daß dieses Kinderfrage sei, abweiset.

Die Entwickelung dieser Neigungen bei dem Jünglinge ist mechanisch, und es verhält sich dabei, wie bei allen Instinkten, daß sie sich entwickeln, auch ohne einen Gegenstand zu kennen. Es ist also unmöglich, den Jüngling hier in der Unwissenheit, und in der Unschuld, die mit ihr verbunden ist, zu bewahren. Durch Schweigen macht man das Übel aber nur noch ärger. Dieses sieht man an der Erziehung unserer Vorfahren. Bei der Erziehung in neuern Zeiten nimmt man richtig an, daß man unverhohlen, deutlich und bestimmt mit dem Jünglinge davon

---

1) Schön ist, was Cicero schon in Beziehung hierauf bemerkt: Principio, corporis nostri magnam natura ipsa videtur habuisse rationem: quae formam nostram, reliquamque figuram, in qua esset species honesta, eam posuit in promtu: quae partes autem corporis, ad naturae necessitatem datae, adspectum essent deformem habiturae, atque turpem, eas contexit atque abdidit. Hanc naturae tam diligentem fabricam imitata est hominum verecundia, u. s. w. Gerne schriebe ich diese ganze schöne Stelle hier ab, aber der Raum verbietet es mir, und sonach muß ich bitten, daß ein jeder sie de officiis Lib. I c. 35. selbst nachlese. A. d. H.

reden müsse. Es ist dies freilich ein delikater Punkt, weil man ihn nicht gern als den Gegenstand eines öffentlichen Gespräches ansieht. Alles wird aber dadurch gut gemacht, daß man mit würdigem Ernste davon redet, und daß man in seine Neigungen entriert.[1])

Das 13. oder 14. Jahr ist gewöhnlich der Zeitpunkt, in dem sich bei dem Jünglinge die Neigung zu dem Geschlechte entwickelt, (es müßten denn Kinder verführt und durch böse Beispiele verdorben sein, wenn es früher geschähe.) Ihre Urteilskraft ist dann auch schon ausgebildet, und die Natur hat sie um die Zeit bereits präpariert, daß man mit ihnen davon reden kann.

Nichts schwächet den Geist wie den Leib des Menschen mehr, als die Art der Wollust, die auf sich selbst gerichtet ist, und sie streitet ganz wider die Natur des Menschen. Aber auch diese muß man dem Jünglinge nicht verhehlen. Man muß sie ihm in ihrer ganzen Abscheulichkeit darstellen, ihm sagen, daß er sich dadurch für die Fortpflanzung des Geschlechtes unnütz mache, daß die Leibeskräfte dadurch am allermeisten zu Grunde gerichtet werden, daß er sich dadurch ein frühes Alter zuziehe, und sein Geist sehr dabei leide.[2]) u. s. w.

Man kann den Anreizen dazu entgehen, durch anhaltende Beschäftigung, dadurch, daß man dem Bette und Schlafe nicht mehr Zeit widmet, als nötig ist. Die Gedanken daran muß man sich durch jene Beschäftigungen aus dem Sinne schlagen, denn, wenn der Gegenstand auch nur bloß in der Imagination bleibt, so nagt er doch an der Lebenskraft. Richtet man seine Neigung auf das andere Geschlecht, so findet man doch noch immer einigen Widerstand, richtet man sie aber auf sich selbst, so kann man sie zu jeder Zeit befriedigen. Der physische Effekt ist überaus schädlich, aber die Folgen, in Absicht der Moralität, sind noch weit übler. Man überschreitet hier die Grenzen der Natur, und die Neigung wütet ohne Aufhalt fort, weil keine wirkliche Befriedigung stattfindet. Lehrer bei erwachsenen Jünglingen haben die Frage aufgeworfen: ob es erlaubt sei, daß ein Jüngling sich mit dem andern Geschlechte einlasse? Wenn eines von beiden gewählt werden muß: so ist dies allerdings besser. Bei jenem handelt er wider die Natur, hier aber nicht. Die Natur hat ihn zum Manne berufen, sobald er mündig wird, und also auch seine Art fortzupflanzen; die Bedürfnisse aber, die der Mensch in einem kultivierten Staate notwendig hat, machen, daß er dann noch nicht immer seine Kinder erziehen kann. Er fehlt hier also wider die bürgerliche Ordnung. Am besten ist es also, ja, es ist Pflicht, daß der Jüngling warte, bis er imstande ist, sich ordentlich zu

---

[1]) Siehe hierüber besonders: Salzmann über die heimlichen Sünden der Jugend A. d. H.

[2]) Vergl. außer dem eben angeführten Buche, Tissot. Campe's Revision des gesammten Schul- und Erziehungswesens, u. s. w. A. d. H.

verheiraten. Er handelt dann nicht nur, wie ein guter Mensch, sondern auch wie ein guter Bürger.[1])

Der Jüngling lerne frühzeitig eine anständige Achtung vor dem andern Geschlechte hegen, sich dagegen durch lasterfreie Tätigkeit, desselben Achtung erwerben, und so dem hohen Preise einer glücklichen Ehe entgegenstreben.

Ein zweiter Unterschied, den der Jüngling um die Zeit, da er in die Gesellschaft eintritt, zu machen anfängt, besteht in der Kenntnis von dem Unterschiede der Stände und der Ungleichheit der Menschen. Als Kind muß man ihm diese gar nicht merken lassen. Man muß es ihm selbst nicht einmal zugeben, dem Gesinde zu befehlen. Sieht es, daß die Eltern dem Gesinde befehlen: so kann man ihm allenfalls sagen: wir geben ihnen Brot, und dafür gehorchen sie uns, du tust das nicht, und also dürfen sie dir auch nicht gehorchen. Kinder wissen davon auch nichts, wenn Eltern ihnen nur nicht selbst diesen Wahn beibringen. Dem Jünglinge muß man zeigen, daß die Ungleichheit der Menschen eine Einrichtung sei, welche entstanden ist, da ein Mensch Vorteile vor dem andern zu erhalten gesucht hat. Das Bewußtsein der Gleichheit der Menschen, bei der bürgerlichen Ungleichheit, kann ihm nach und nach beigebracht werden.

Man muß bei dem Jünglinge darauf sehen, daß er sich absolut und nicht nach andern schätze. Die Hochschätzung anderer in dem, was den Wert des Menschen gar nicht ausmacht, ist Eitelkeit. Ferner muß man ihn auch auf Gewissenhaftigkeit in allen Dingen hinweisen, und daß er auch darin nicht bloß scheine, sondern alles zu sein sich bestrebe. Man muß ihn darauf aufmerksam machen, daß er in keinem Stücke, wo er einen Vorsatz wohl überlegt hat, ihn zum leeren Vorsatze werden lasse. Lieber muß man keinen Vorsatz fassen, und die Sache im Zweifel lassen; — auf Genügsamkeit mit äußern Umständen, und Duldsamkeit in Arbeiten: *Sustine et abstine*; — auf Genügsamkeit in Vergnügungen. Wenn man nicht bloß Vergnügungen verlangt, sondern auch geduldig im Arbeiten sein will, so wird man ein brauchbares Glied des gemeinen Wesens, und bewahrt sich vor Langweile.

Auf Fröhlichkeit ferner und gute Laune muß man den Jüngling hinweisen. Die Fröhlichkeit des Herzens entspringt daraus, daß man sich nichts vorzuwerfen hat; — auf Gleichheit der Laune. Man kann sich durch Übung dahin bringen, daß man sich immer zum aufgeräumten Teilnehmer der Gesellschaft disponieren kann. —

---

[1]) Aber auch die vage Befriedigung sinnlicher Neigungen bei dem andern Geschlechte, schadet der Gesundheit, erhitzt die Einbildungskraft, stört in einer zweckmäßigen Beschäftigung, und untergräbt die Moralität. Reiner Sinn der Liebe in der unentweihten Brust des Jünglings und Mädchens dagegen, schutzt die Unschuld, erhebt die Seele, und ist Anreiz zum Bessern. A. d. H.

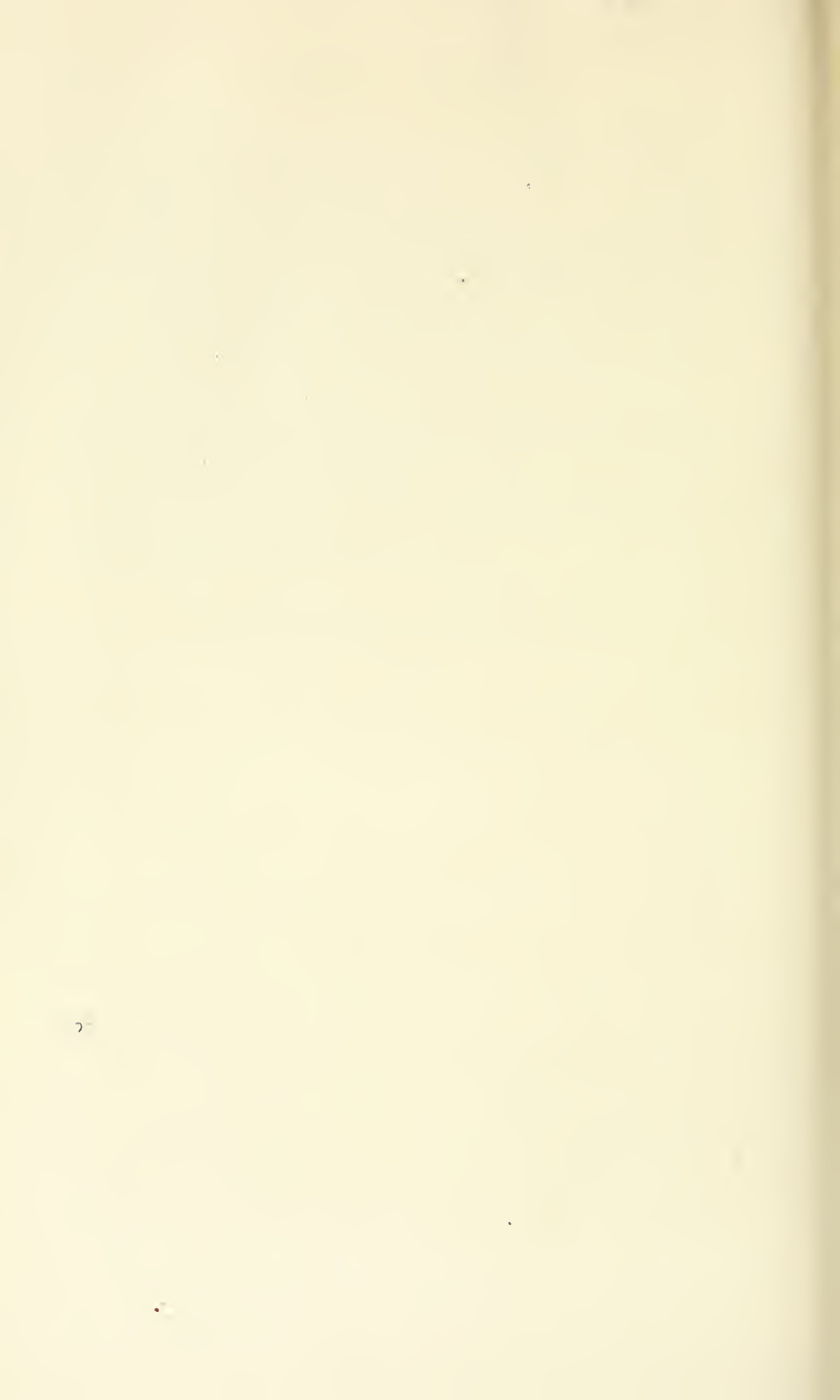
Darauf, daß man vieles immer wie Pflicht ansieht. Eine Handlung muß mir wert sein, nicht, weil sie mit meiner Neigung stimmt, sondern, weil ich dadurch meine Pflicht erfülle. —

Auf Menschenliebe gegen andere, und dann auch auf weltbürgerliche Gesinnungen. In unserer Seele ist etwas, daß wir Interesse nehmen 1) an unserm Selbst, 2) an andern, mit denen wir aufgewachsen sind, und dann muß 3) noch ein Interesse am Weltbesten stattfinden. Man muß Kinder mit diesem Interesse bekannt machen, damit sie ihre Seelen daran erwärmen mögen. Sie müssen sich freuen über das Weltbeste, wenn es auch nicht der Vorteil ihres Vaterlandes, oder ihr eigner Gewinn ist. —

Darauf, daß er einen geringen Wert setze in den Genuß der Ergötzlichkeiten des Lebens. Die kindische Furcht vor dem Tode wird dann wegfallen. Man muß dem Jünglinge zeigen, daß der Genuß nicht liefert, was der Prospekt versprach. —

Auf die Notwendigkeit endlich der Abrechnung mit sich selbst an jedem Tage, damit man am Ende des Lebens einen Überschlag machen könne, in betreff des Wertes seines Lebens.

Öffentliche Erklärungen.



1.

Anzeige.

[Mai [?] 1790.]

In dem Leipziger Katalog von der Ostermesse d. J. steht unter den Büchern, die künftig herauskommen sollen: I. Kants kleine Schriften, mit erläuternden Anmerkungen, ohne Namen des Herausgebers oder Verlegers. Ich hoffe, daß der, welcher diesen Einfall gehabt hat, sich eines andern besinnen, und dem Verfasser selbst diese etwanige Besorgung, zusamt den hinzuzufügenden Anmerkungen, welche die seitdem mit seinen Begriffen von dergleichen Gegenständen vorgegangene Veränderung betreffen dürften, überlassen werde, doch unbeschadet der Anmerkungen, die der Herausgeber darüber gemacht haben mag, und die er auch ohne den Text, wie es ihm beliebt, bekannt machen kann: widrigenfalls die authentische Ausgabe in Kollision mit der unrechtmäßigen dieser allem Ansehen nach zum Nachteil gereichen würde.

I. Kant.

2.

Berichtigung.

Der Verfasser des Versuchs einer Kritik aller Offenbarung ist der im vorigen Jahre auf kurze Zeit nach Königsberg herübergekommene, aus der Lausitz gebürtige, jetzt als Hauslehrer bei dem Herrn Grafen v. Krockow, in Krockow in Westpreußen, stehende Kandidat der Theologie Herr Fichte; wie man aus dem in Königsberg herausgekommenen diesjährigen Ostermeßkatalog des Herrn Hartung, seines Verlegers, sich durch seine Augen überzeugen kann. Überdem habe ich weder schriftlich noch mündlich auch nur den mindesten Anteil an dieser Arbeit des geschickten Mannes, wie das Intell. Bl. der A. L. Z. No. 82. darauf anspielt u. halte es daher für Pflicht, die Ehre derselben dem, welchem sie gebührt, hiermit ungeschmälert zu lassen.

Königsberg den 31. Juli 1792. I. Kant.

3.

An die Herrn Buchhändler.

Es hat dem Buchdrucker Herrn Haupt in Neuwied gefallen, die Berl. M. S. zu plündern und daraus sieben meiner Abhandlungen in einem Bande, unter dem Titel: Kleine Schriften von I. Kant, auf die letzte Leipziger Ostermesse zu bringen; wegen welcher eigenmächtigen Besitznehmung er zwar in einem Briefe vom 8. Januar des Jahres sich selbst zum voraus schon mit bitterem Schmerz tadelt, gleichwohl aber in Hoffnung der Verzeihung nicht ermangelt hat, sie auszuführen. — Imgleichen will es verlauten: daß ein anderer Buchhändler im Österreichischen alle meine, selbst die ältesten, unbedeutendsten und mit meiner jetzigen Denkart nicht mehr einstimmigen Schriften, zusammen herauszugeben und so ins Große zu gehen Vorhabens sei. — Wenn aber auch der Widerstand besser denkender Männer vom Geschäfte des Buchhandels nicht, wie ich doch hoffe, hinreichend sein sollte, dieser Unbilligkeit zu steuren: so müßte doch die gegründete Besorgnis davon abhalten, daß ich selbst eine solche Herausgabe doch mit Auswahl, Verbesserung und Anmerkungen zu besorgen bewogen werden dürfte, wenn es auch nur geschähe, um eine so unerlaubte Absicht zu vereiteln.

Königsberg den 6. Juni 1793.

I. Kant.

4.

Erklärung wegen der von Hippel'schen Autorschaft.

6. Dez. 1796.

Öffentlich aufgefordert, zuerst von Herrn M. Flemming, nachher durch den Allg. litter. Anz. 1796. No. XXX. S. 327—328, wegen der Zumutung, ich sei der Verfasser des anonymischen, dem sel. von Hippel zugeschriebenen Werke, des Buchs über die Ehe und der Lebensläufe in aufsteigender Linie, erkläre ich hiermit: „daß ich nicht der Verfasser derselben, weder allein, noch in Gemeinschaft mit ihm sei."

Wie es aber, ohne hiezu ein Plagiat annehmen zu dürfen, zugegangen, daß doch in diesen ihm zugeschriebenen Werken so manche Stellen buchstäblich mit denen übereinkommen, die viel später in meinen auf die Kritik der reinen Vernunft folgenden Schriften als meine eigenen Gedanken noch zu seiner Lebenszeit vorgetragen werden können; das läßt sich, auch ohne jene den sel. Mann beleidigende und auch ohne meine Ansprüche schmälernde Hypothese, gar wohl begreiflich machen.

Sie sind nach und nach fragmentarisch in die Hefte meiner Zuhörer geflossen, mit Hinsicht, von meiner Seite, auf ein System, was ich in meinem Kopfe trug, aber nur allererst in dem Zeitraume von 1770 bis 1780 zustande bringen konnte. — Diese Hefte, welche Bruchstücke [enthielten], die unter anderen meinen Vorlesungen der Logik, der Moral, des Naturrechts u. s. w. vornehmlich denen der Anthropologie, wie es gewöhnlich bei einem freien Vortrage des Lehrers zugeht, sehr mangelhaft, nachgeschrieben worden, fielen in des sel. Mannes Hände und wurden in der Folge von ihm gesucht, weil sie großenteils neben trockenen Wissenschaften auch manches Populäre enthielten, was der aufgeweckte Mann in seine launichten Schriften mischen konnte, und so, durch die Zutat des Nachgedachten, dem Gerichte des Witzes einen schärferen Geschmack zu geben die Absicht haben mochte.

Nun kann, was in Vorlesungen als öffentlich zu Kauf gestellte Ware feil steht, von einem jeden benutzt werden, ohne sich deshalb nach dem Fabrikanten erkundigen zu dürfen; und so konnte mein Freund, der sich nie mit Philosophie sonderlich befaßt hat, jene ihm in die Hände gekommenen Materialien, gleichsam zur Würze für den Gaumen seiner Leser, brauchen, ohne diesen Rechenschaft geben zu dürfen, ob sie aus des Nachbars Garten, oder aus Indien, oder aus seinem eigenen genommen wären. — Daraus ist auch erklärlich, wie dieser mein vertrauter Freund in unserm engen Umgange doch über seine Schriftstellerei in jenen Büchern nie ein Wort fallen lassen, ich selber aber aus gewöhnlicher Delikatesse ihn nie auf diese Materie habe bringen mögen. So löst sich das Rätsel auf, und einem jeden wird das Seine zuteil.

Königsberg, den 6. Dez. 1796.

Immanuel Kant

5.

Erklärung gegen Joh. August Schlettwein.

In einem Briefe dd. Greifswalde den 11ten Mai 1797, der sich durch seinen seltsamen Ton sonderbar ausnimmt, und gelegentlich dem Publikum mitgeteilt werden soll, mutet mir Herr Johann Aug. Schlettwein zu, mich mit ihm in einen Briefwechsel über die kritische Philosophie einzulassen; zu welchem Behuf schon verschiedene Briefe über mancherlei Punkte derselben bei ihm fertig lägen, wobei er denn zugleich erklärt: „er glaube imstande zu sein, mein ganzes philosophisches System,

soweit es mein eigenes ist, beides den theoretischen und praktischen Teilen nach, völlig umzustürzen" welchen Versuch gemacht zu sehen jedem Freunde der Philosophie lieb und angenehm sein wird. Was aber die Art dieses auszuführen betrifft, nämlich durch einen mit mir darüber anzustellenden Briefwechsel (schriftlich oder gedruckt), so muß ich ihm darauf kurz antworten: hieraus wird nichts. Denn es ist ungereimt etwas, was Jahre lang fortgehen muß, um mit Einwürfen und Beantwortungen nur erträglich fortzurücken, einem Manne in seinem 74sten (wo das *sarcinas colligere* wohl das Angelegenste ist) anzusinnen. — — Die Ursache aber, warum ich diese Erklärung (die ich ihm schon schriftlich getan habe) hier öffentlich tue, ist: weil, da der Brief *quaest.* deutlich auf Publizität angelegt ist, und daher jener Anschlag mündlich verbreitet werden dürfte, diejenigen, welche ein solcher Streit interessiert, sonst mit leeren Erwartungen hingehalten werden würden. Da indessen Herr Schlettwein seinen Vorsatz des Umstürzens, mithin auch des Sturmlaufens, wahrscheinlich in Masse (wie er sich denn auf Alliierte zu verlassen scheint) vermutlich dieser Schwierigkeit wegen nicht aufgeben wird, und ihm, nach dieser meiner Erklärung, an meiner Person ein Hauptgegner abgeht: so frägt er mit weiser Vorsicht an: „welcher unter den Streitern wohl meine Schriften, wenigstens die Hauptpunkte derselben, wirklich versteht, wie ich solche verstanden wissen will" — Ich antworte darauf unbedenklich: es ist der würdige Hofprediger und ordentliche Professor der Mathematik allhier, Herr Schulz; dessen Schriften über das kritische System, unter dem Titel: Prüfung etc. Herr Schlettwein hierüber nur nachzusehen hat.

Nur bedinge ich mir hierbei aus, anzunehmen: daß ich seine (des Hrn. Hofpredigers) Worte nach dem Buchstaben, nicht nach einem vorgeblich darin liegenden Geist (da man in dasselbe hineintragen kann, was einem gefällt), brauche. Was andere mit ebendenselben Ausdrücken für Begriffe zu verbinden gut gefunden haben mögen, das geht mich und den gelehrten Mann, auf den ich kompromittiere, nichts an; den Sinn aber, den dieser damit verbindet, kann man aus dem Gebrauch desselben im Zusammenhange des Buchs nicht verfehlen. — Und nun mag die Fehde, bei der es dem Angreifenden an Gegnern nicht fehlen kann, immer angehen.

Königsberg den 29sten Mai 1797.

I. Kant.

6.

Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre.

Auf die feierliche, im Namen des Publikums an mich ergangene Aufforderung des Rezensenten von Buhles Entwurf der Transszendental-Philosophie in Nr. 8 der Erlangischen Litteraturzeitung vom 11. Januar 1799 erklärte ich hiermit: daß ich Fichte's Wissenschaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System halte. Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als bloße Logik, welche mit ihren Prinzipien sich nicht zum Materialen des Erkenntnisses versteigt sondern vom Inhalte derselben als reine Logik abstrahiert, aus welcher ein reales Objekt herauszuklauben vergebliche und daher auch nie versuchte Arbeit ist, sondern wo, wenn es die Transszendental-Philosophie gilt, allererst zur Metaphysik übergeschritten werden muß. Was aber Metaphysik nach Fichtes Prinzipien betrifft: so bin ich so wenig gestimmt, an derselben teilzunehmen, daß ich in einem Antwortsschreiben ihm, statt der fruchtlosen Spitzfindigkeiten (*apices*) seine gute Darstellungsgabe zu kultivieren riet, wie sie sich in der Krit. d. r. V. mit Nutzen anwenden läßt, aber von ihm mit der Erklärung „er werde doch das Scholastische nicht aus den Augen setzen," höflich abgewiesen wurde. Also ist die Frage: ob ich den Geist der Fichteschen Philosophie für echten Kritizismus halte, durch ihn selbst beantwortet, ohne daß ich nötig habe, über ihren Wert oder Unwert abzusprechen; da hier nicht von einem beurteilten Objekt, sondern dem beurteilenden Subjekt die Rede ist; wo es genug ist, mich von allem Anteil an jener Philosophie loszusagen.

Hierbei muß ich noch bemerken, daß die Anmaßung, mir die Absicht unterzuschieben: ich habe bloß eine Propädeutik zur Transszendental-Philosophie, nicht das System dieser Philosophie selbst, liefern wollen, mir unbegreiflich ist. Es hat mir eine solche Absicht nie in Gedanken kommen können, da ich selbst das vollendete Ganze der reinen Philosophie in der Krit. der r. V. für das beste Merkmal der Wahrheit derselben gepriesen habe. — Da endlich Rezensent behauptet, daß die Kritik in Ansehung dessen, was sie von der Sinnlichkeit wörtlich lehrt, nicht buchstäblich zu nehmen sei, sondern ein jeder, der die Kritik verstehen will, sich allererst des gehörigen (Beckischen oder Fichteschen) Standpunktes bemächtigen muß, weil der kantische Buchstabe eben so gut wie der aristotelische den Geist töte; so erkläre ich hiermit nochmals, daß die Kritik allerdings nach dem Buchstaben zu verstehen, und bloß aus dem Standpunkte des gemeinen nur zu solchen

abstrakten Untersuchungen hinlänglich kultivierten Verstandes zu betrachten ist.

Ein italienisches Sprüchwort sagt: „Gott bewahre uns nur vor unsern Freunden, vor unsern Feinden wollen wir uns wohl selbst in acht nehmen.“ Es gibt nämlich gutmütige, gegen uns wohlgesinnte aber dabei in der Wahl der Mittel, unsere Absichten zu begünstigen, sich verkehrt benehmende (tölpische), aber auch bisweilen betrügerische, hinterlistige, auf unser Verderben sinnende und dabei doch die Sprache des Wohlwollens führende (*aliud lingua promptum, aliud pectore inclusum gerere*) sogenannte Freunde, vor denen und ihren ausgelegten Schlingen man nicht genug auf seiner Hut sein kann. Aber demungeachtet muß die kritische Philosophie sich durch ihre unaufhaltbare Tendenz zu Befriedigung der Vernunft in theoretischer sowohl als moralisch praktischer Absicht überzeugt fühlen, daß ihr kein Wechsel der Meinungen, keine Nachbesserungen oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern das System der Kritik auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend, auf immer befestigt, und auch für alle künftige Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sei.

den 7. August 1799.

Immanuel Kant.

7.

Nachricht an das Publikum,
die bei Vollmer erschienene unrechtmäßige Ausgabe der physischen Geographie von Im. Kant betreffend.

Der Buchhandler Vollmer hat in letzter Messe unter meinem Namen eine physische Geographie, wie er selbst sagt, aus Kollegienheften, herausgegeben, die ich weder nach Materie, noch nach Form, für die meinige anerkenne. Die rechtmäßige Herausgabe meiner physischen Geographie habe ich Herrn Dr. und Prof. Rinck übertragen

Zugleich insinuiert gedachter Vollmer, als sei die von Herrn M. Jähsche herausgegebene Logik, nicht die meinige, und ohne meine Bewilligung erschienen; dem ich hiemit geradezu widerspreche. Dagegen aber kann ich weder die Logik noch die Moral, noch irgend eine andere Schrift, mit deren Herausgabe gedachter Vollmer drohet, für die meinige anerkennen, indem selbige bereits von mir Herrn M. Jähsche und Dr. Rinck übergeben sind.

Königsberg, den 29. Mai 1801.

Immanuel Kant.

Lesarten.

1798 (2. Auflage 1800).

I. Anthropologie.

Da zur Anthropologie Kants Originalhandschrift[1]) wohlerhalten vorliegt und es sehr wahrscheinlich ist, daß der Philosoph sich in seinem Alter noch weniger als früher um die Drucklegung seiner Werke gekümmert hat, sie vielmehr der Hauptsache nach andern überließ,[2]) so lag der Gedanke nahe, der Neuausgabe dieser letzten Arbeit Kants eben jene Handschrift zugrunde zu legen. Aus folgenden Gründen ist

---

[1]) Anm. Die Handschrift befindet sich in Rostock; und ich möchte es nicht versäumen, an dieser Stelle der dortigen Bibliotheksverwaltung meinen Dank dafür auszusprechen, daß sie mir dieses wertvolle Besitztum in dem durch den Weltkrieg zu Zeiten stark bedrohten ferngelegenen Königsberg mehrmals auf längere Zeit freundlichst zur Verfügung gestellt hat.

Über Aussehen und Herkunft der Handschrift verweise ich auf das in der Akademieausgabe Bd. VII, S. 354f. Gesagte. — Für die Datierung ihrer Entstehung in den Jahren 1796/97 sprechen außer den dort angegebenen Gründen noch folgende: Erstens: in der Handschrift hat Kant den Namen des Dr. Leß (vgl. S. 18, 10) fortgelassen, während er im Erstdruck bereits genannt ist. Das hat er wohl aus Rücksicht auf den damals noch lebenden Kollegen getan. Dr. Leß ist nun nach der Angabe der Allgem. dtsch. Biogr. am 28. August 1797 gestorben. Also ist anzunehmen, daß diese Stelle geschrieben ist, bevor die Nachricht von seinem Tode nach Königsberg gelangte. — Zweitens hat Kant ursprünglich in § 26 der Anthropologie (vgl. S. 52 und das zu 52, 19 im Lesartenverzeichnis Notierte) mehreres vorgebracht, was er später in die Abhandlung von der „Macht des Gemüts etc." aufgenommen hat. Als er diese Stelle schrieb, hatte er also wahrscheinlich die Arbeit für den eben genannten Aufsatz noch nicht begonnen. Dieser ist aber im Januar 1798 beendet oder wenigstens an Hufeland abgesandt. (Vergl. Bd. VII, S. 411 und Akad. Ausg. XII, S. 230).

[2]) Die letzte Korrektur der zweiten Ausgabe der Anthropologie besorgte nachweislich Christ. Gottfr. Schütz (Vgl. Akad. Ausg. XII, S. 305).

jedoch davon Abstand genommen: Erstens hat Kant vor dem ersten Druck selbst noch Änderungen vorgenommen, ohne sie in jener Handschrift anzugeben. So hat er die ganze Vorrede und die Anmerkung auf S. 56, in der er von der Seekrankheit erzählt, die ihn auf seiner Fahrt von Königsberg nach Pillau anwandelte, erst später hinzugefügt. Auch andere Zusätze rühren offenbar von ihm selbst her. Vor allem aber würde man ihm unrecht tun, wollte man die Handschrift selbst unverändert herausgeben. Denn mögen immerhin andere als er selbst die Hauptarbeit bei der Drucklegung geleistet haben, so verließ er sich doch eben bei der Niederschrift auf deren Überarbeitung und nahm es daher dabei mit Stil, Satzbau und Ausdruck nicht so genau, wie er es ohne das getan hätte.

So ist denn auch dieser Ausgabe die letzte noch zu Kants Lebzeiten erschienene Ausgabe, die zweite vom Jahre 1800, zugrunde gelegt. Trotzdem ist der Originalhandschrift mehr als bisher zu ihrem Rechte verholfen. Denn erstens sind ihre Lesarten nicht nur überall da, wo sie gleich gut oder gar besser erschienen als die der ersten beiden Drucke, beibehalten, sondern auch oft an Stellen, an denen die Herausgeber nur leichte Nachlässigkeiten oder eine gewisse Schwerfälligkeit im Ausdruck wegschaffen wollten. Zweitens sind die älteren, oft ungewöhnlichen, aber charakteristischen Sprachformen, Worte und Konstruktionen, die die Handschrift bietet, alle wiederhergestellt; und endlich sind, genauer noch, als es in der Akademieausgabe geschehen ist, die von Kant in der Handschrift vorgenommenen Korrekturen im handschriftlichen Apparat verzeichnet. Sie alle anzugeben, alle bloßen Verschreibungen, alle Abweichungen in bezug auf Sperrdruck, Klammern usw., davon ist auch hier Abstand genommen. Doch schien es richtig in der Notierung dieser Verschiedenheiten zwischen Handschrift und Druck eher zu viel als zu wenig zu bieten. Ergeben sie doch manches für Kants Arbeitsweise Charakteristische. Denn es ist von einigem Interesse, darauf zu achten, welche Ausdrücke ihm zuerst in die Feder kamen, wie er sie dann änderte, wie er offenbar bemüht war, Fremdworte zu meiden[1]), in welcher Weise er sich im Satzbau versah, ob die Niederschrift schon Altersschwäche verrät etc. etc.

---

[1]) Ich notiere die Verbesserungen:

17, 17 offene, statt: naive;
19, 7 verwarf, statt: nicht statuierte;
23, 17 Vermögen, statt: Talente;
27, 27 Seelenforscher, statt: Psychologen;
138, 18 ähnlich, statt: analogisch;
140, 17—18 v. u. häuslich, statt: privat
172, 1 Unterredung, statt: Konversation;
173, 2 unterhaltend ist, statt: interessiert;

Die Angabe auch der größeren, in der Handschrift durchstrichenen, Stellen und der Randbemerkungen im Apparat selbst, nicht davon getrennt (wie in der durch peinliche Genauigkeit ausgezeichneten Akademieausgabe) erschien praktischer.

Bemerkt sei endlich noch, daß die Paragraphierung bis zum Schluß des Werkes durchgeführt ist. Sie fehlte bisher in allen Ausgaben in dem zweiten Teil der Anthropologie, der anthropologischen Charakteristik; aber offenbar nur deshalb, weil es Kant zu langweilig geworden war, auf ihre ordentliche Fortsetzung zu achten; denn Ansätze dazu (einzelne Paragraphenzeichen ohne Zahlen) finden sich in der Handschrift bis zu ihrem Schluß. Auch in ihrem ersten Teil ist sie von Kant recht nachlässig behandelt und erst in der Akademieausgabe von Külpe in Ordnung gebracht.

Die bisherigen Ausgaben, die in dieser berücksichtigt sind, sind folgende:

1. Anthropologie | in | pragmatischer Hinsicht | abgefaßt | von | Immanuel Kant. | Königsberg | bey Friedrich Nicolovius | 1798. | Im Lesartenverzeichnis mit A_1 bezeichnet. (Bei Warda „Die Druckschriften J. Kants." Wiesbaden 1919, S. 46, als Nr. 195 aufgeführt.) — Der in Frankfurt und Leipzig 1799 erschienene Nachdruck (Warda Nr. 196) ist nur flüchtig eingesehen.

2. Anthropologie | in pragmatischer Hinsicht | abgefaßt | von | Immanuel Kant. | Zweyte verbesserte Auflage. | Königsberg | bey Friedrich Nicolovius | 1800. | (Warda Nr. 197.)[1]) Im Lesartenverzeichnis mit A_2 bezeichnet.

173, 6 Leitung, statt: Direktion;
219, 12 Summe, statt: Resultat;
227, 17 v. u. Grundsatz, statt: Prinzip.

Andererseits scheute er sich natürlich auch nicht ein Fremdwort da einzusetzen, wo es ihm besser paßte; z. B.: 30, 3 interessante statt: belebende; 36, 22 zivilisierter statt: geschliffener; 63, 3 Assoziation statt: Beigesellung. Vergl. dazu: K. Vorländer. Kant als Deutscher. Reichl. Darmstadt. 1919. S. 37 ff.

[1]) Von dieser zweiten Ausgabe macht Warda a. a. O. drei verschiedene Drucke, Nr. 197, 198 und 199 namhaft und gibt folgende Unterscheidungszeichen an: für Nr. 197: S. IV, Zeile 11 v. o. „dessen was" und S. 161, Z. 10 v. o. „Prinzip"; dagegen Nr. 198: S. IV, Z. 11 v. o. „dessen was" und S. 161, Z. 10 v. o. „Princip"; und Nr. 199: S. IV, Z. 11 v. o. „dessen, was" — Die Unterschiede der beiden ersten Drucke (Nr. 197 und Nr. 198) sind in allen Fällen offenbar nur durch den Drucker herbeigeführt und daher fast überall völlig belanglos. Ich notiere folgende Abweichungen (erst die Lesart von Nr. 197, dann eingeklammert die von Nr. 198): 161, 10 v. o. Prinzip (Princip),

3. Anthropologie | in | pragmatischer Hinsicht | abgefaßt | von | Immanuel Kant. | Dritte verbesserte Auflage. | Königsberg, | in der Universitäts-Buchhandlung. | 1820. | (Bei Warda a. a. O. Nr. 200.) — Ein

---

166, 9 v. o. — (— —) 168, 8 v. o. a) (a), 178, 6 v. u. dadurch (die Reue) (dadurch (durch die Keue)), 179, 11 v. o. liebt (lieb), 200, 9 v. u. luxuires (luxuries), 230, 6 v. o. macht (gemacht), 268, 14 v. o. ainzuschränken (einzuschränken), 274, 8 v. o. ihrem (in ihrem), 274, 14 v. o. Richtung (Gichtung), 275, 7 v. o. so bald (sobald), 278, 2 v. o. Charaktristischen (Characteristischen), 278, 5 v. o. Charakterzug (Characterzug), 278, 12 v. u. — (fehlt in Nr. 198), 279, 8—9 v. u. Spöttisch (Spöttrisch), 282, 13 v. o. Charakter (Character), 284, 6 v. o. entwafnet (entwaffnet), 285, 3 v. o. Zeitpunkt (Zeitpunct), 285, 4 v. o. Charakter (Character), 285, 6 v. o. Unspruch (Anspruch), 286, 13 v. o. Menschenklasse (Menschenclasse), 286, 1 v. u. bey (bei), 287, 5 v. o. Prinzip (Princip), 287, 4 v. u. letztere (leztere), 288, 12 v. u. gebaut (gebauet), 288, 1 v. u. der (des), 289, 14—15 v. u. über-treffen (übertref-fen), 292, 1 v. o. rechnen und (rechnen, und).

Aus diesen Notizen ergibt sich, daß die Verschiedenheiten der beiden Drucke völlig belanglos sind und sich nur auf die Bogen L-T erstrecken.

Ganz anders steht es mit dem Druck Nr. 199. Er ist offenbar ein Nachdruck von Nr. 197 (resp. Nr. 198). Denn erstens ist er durchweg mit andern Lettern gesetzt, und zweitens ziehen sich die massenhaften Abweichungen durch das ganze Buch. Es dürften kaum zwei Seiten völlig übereinstimmen. Entweder sind die Worte auf die einzelnen Zeilen anders verteilt oder Orthographie und Interpunktion sind verschieden. Absichtliche Textveränderungen dagegen, die den Inhalt berühren, finden sich auch hier nicht. — Zur Charakteristik genüge die Angabe der Verschiedenheiten von drei willkürlich herausgegriffenen Seiten. (Es folgt erst die Lesart von Nr. 197 und daneben eingeklammert die von Nr. 199): S. IV, Z. 11 dessen was (dessen, was); Z. 12 das was (das, was); außerdem sind die Worte auf die Zeilen 3, 4 und 5 anders verteilt; — S. 130, 10 darinn (darin); Z. 19 haben) unter (haben), unter); Z. 21 Käufer thue (Käufer, thue); Z. 28 Zeiten, durch (Zeiten durch); Z. 34 Sidon oder (Sidon, oder); außerdem enden alle Zeilen von der 7ten bis zur 34ten anders; in Nr. 197 hat die Seite 130 eine Zeile mehr als in Nr. 199; — S. 332 (letzte Seite) Z. 2 angebohrne (angeborne): Z. 19 Tendenz die (Tendenz, die); Z. 22 jene und (jene); Z. 22 Religion wird (Religion, wird); Z. 24 Übel was (Übel, was); außerdem sind 6 Zeilenenden verschieden und ein anderer Schlußstrich.

Also auch dieser Druck ist für die Herausgabe belanglos; er ist im Lesartenverzeichnis mit $A_2\beta$ bezeichnet, Nr. 198 mit $A_2\alpha$.

Herausgeber ist nicht genannt; auf der letzten Seite findet sich die Angabe: Rudolstadt, gedruckt in der Fröbel'schen Hofbuchdruckerei. — In unsrer Ausgabe als A_3 aufgeführt.

4. Immanuel Kant's | Anthropologie | in | pragmatischer Hinsicht. | Vierte Original-Ausgabe | mit einem Vorwort | von | J. F. Herbart. | Leipzig, | Verlag von Immanuel Müller. | 1833. | — Bei Warda Nr. 201; in der vorliegenden Ausgabe: A_4.

Ferner die Ausgaben:

5. in Band VII der Gesamtausgabe von Rosenkranz und Schubert, zweite Abteilung Seite 1—279. Herausgegeben von Friedr. Wilh. Schubert. Leipzig, Leopold Voss. 1838.

6. in Band X der Gesamtausgabe von G. Hartenstein. Leipzig 1839. Modes und Baumann. Seite 113—377.

7. in Band VII der Gesamtausgabe in chronologischer Reihenfolge von G. Hartenstein. Leipzig, Leopold Voss 1868. Seite 429—658.

8. in Band VII der Akademieausgabe von Kants Werken. Berlin, Druck und Verlag von Georg Reimer 1907. Seite 117—333; dazu Anmerkungen und Lesarten Seite 354—413, herausgegeben von Oswald Külpe. Bezeichnet mit Külpe oder Ak. oder A. A.

9. Band 44 der philosophischen Bibliothek. Leipzig. Verlag von Felix Meiner. 1912. Fünfte Auflage, herausgegeben, eingeleitet und mit Personen- und Sachregister versehen von Karl Vorländer. Die vier früheren Auflagen der Anthropologie in dieser Bibliothek (von J. H. Kirchmann) Berlin 1869, 1872, 1880 und Leipzig 1899 sind durch diese überholt und daher hier nicht berücksichtigt.

Alles von Kant in der Handschrift [H] Durchstrichene ist im Lesartenverzeichnis in gerade Klammern gesetzt [ ], die vom Herausgeber hinzugefügten Bemerkungen in eckige < >. Die Vorarbeiten zu dieser Ausgabe waren bereits abgeschlossen, als der Krieg ausbrach. Die mehr als siebenjährige Unterbrechung der Arbeit mag zur Entschuldigung dienen, daß zum Schluß noch eine Druckfehlerberichtigung gegeben werden mußte.

Königsberg i. Pr., Juni 1921. Otto Schöndörffer.

Seite 3—6] Die Vorrede fehlt in H. Seite 4, Zeile 22 in (A_1)] im (A_2). 5, 9 und — ruhen (A_2)] beobachtet er sich aber, so ruhen die Triebfedern (A_1). 5, 19 sind zwar (A_2)] sind es zwar (A_1). 6, 14—15 (im Sommerhalbenjahre) (Schubert)] im (Sommerhalbenjahre) (A). 7 u. 8 Das Inhaltsverzeichnis ist Zus. von A_2. 7, 6 willkürlichen] wirklichen (A_2). 7, 8. v. u. Von der Einbildungskraft] Zus. Vorländer 11, 1—3 | Erstes Buch. | Vom Erkenntnisvermögen. | Vom Bewußtsein seiner selbst. (A_2)] Des ersten Teils | Erstes Buch. | Vom Erkenntnisvermögen. | Erster Abschnitt. | Vom Bewußtsein seiner selbst. (H A_1). 11, 8 ein] fehlt (H). 11, 9 mit

(A)] und mit (H). 11, 13 denken (H)] denken (A). 11, 8 v. u. es — es (A)] er — er (H). 11, 2 v. u. Wohltun (H)] Unrechttun (A). 11, 1 v. u. es in (H)] es den in (A). 12, 2 des Fortschreitens (A)] fehlt (H). 12, 3 um sie (A)] fehlt (H). 12, 5 ferner (A)] fehlt (H). 12, 7 und diese geneigt (A_2)] fehlt (H, A_1). 12, 7–8 küssen und es (H, A_1)] küssen, es (A_2). 12, 8 alles Wunsch- und Willens (H, A_1)] jedes Wunsches und Willens (A_2). 12, 9 zum kleinen (A)] zum [eingebildeten] kleinen (H). 12, 14 der Ammen (A)] fehlt (H). 12, 14—15 welches sich, einschmeichelnd, des] welches sich einschmeichelnd des (H); welches einschmeichelnd sich des (A). <Vgl. Grimm Wörterb.: „im Part. einschmeichelnd blandus: „unterwürfig und einschmeichelnd gegen sie (sc die Königin)" Schiller 1052a">. 12, 16 da ihm (A)] und ihm (H). 12, 20 aber (A)] fehlt (H). 12, 22—23 unter den Begriff des Objekts noch nicht vereinigter (A_2)] unter keinen Begriff des Objekts vereinigter (H); unter Begriff des Objekts noch nicht vereinigter (A_1). 12, 23 war.] Hier in H am Rande rechts unten: Das Erkenntnis besteht aus zwei stücken der Anschauung und dem Denken. In <?> dem Bewußtsein beyder sich seiner bewußtsein ist nicht sich selbst wahrnehmen, sondern die Vorstellung des Ich im Denken. Um sich zu kennen, muß man sich wahrnehmen. perceptio. wozu auch apperceptio. 12, 9 v. u. um (H)] und (A). 13, 3 das (A)] [alles] das (H). 13, 12 würde (A)] wäre (H). 13, 13 irgendwie (H)] irgendwo (A). 13, 14 doch (A_2)] nicht (H, A^1). 13, 16 ob es] Zus. (A_2). 13, 18 ihnen (H)] sie (A). 13, 18 dünkt (H, A_1)] dünke (A_2). 13, 18 obgleich wir (H, A_1)] ob wir gleich (A_2). 13, 19—20 sich — anderer Urteile (A_2)] uns auf Urteile der Rechtserfahrenen (H, A_1). 13, 21 dürfen; ja nicht sollen (H)] dürfen (A). 13, 22 Schriftsteller (A)] Schriftsteller [wenn [er] ihm der öffentliche Beifall allgemein entzogen würde bey anderen die sich auf dergleichen Nachforschungen nicht zu verstehen freymüthig bekennen dennoch im Verdacht bleiben daß es Irrtum seyn müsse was er gelehrt hat; denn über das Urtheil Anderer [kann] als Probierstein der Wahrheit [nicht entbehrt werden] kann man nicht so gleichgültig hinwegsehen] (H). 13, 22 und mit (H)] mit (A). 13, 23—24 allein — Publikum (H)] fehlt (A). 13, 16 v. u. Wagestück (A)] Wagstück (H). 13, 10 v. u. sein (A)] [scheinen] sein (H). 13, 9 v. u. seltener (H)] seltener (A). 13, 9—8 v. u. statt dessen ein solcher oft — macht (A_2)] (statt desen er — macht) (H, A_1). 13, 4 v. u. schlimmen (A)] fehlt (H). 13, 1 v. u.—14, 1 einschlummert (H, A^1)] einschläfert (A_2) <Vgl. Grimm, Wörterb. „einschlummern auch transitiv für sopire einschläfern. Leisewitz, Klinger, Thümmel>. 14, 4 dem (A_2)] den (H, A_1). 14, 7 des Fortschritts zum (A)] [der Belehrung] des Fortschritts zum (H). 14, 13 Eudämonist (A)] Eudämonist [in seinem Princip sehr irrig belehrt] (H). 14, 14 in (A)] fehlt (H). 14, 10 der — bringt (A_2)]

der da macht (H, A_1). 14, 19—20 als — muß (A)] als welcher [nur in den für jedermann geltenden Bestimmungsgründen des freyen Willens in Ansehung des Zweckes gefunden werden kann] durchaus (H). 14, 20—21 daher praktische Egoisten (A)] fehlt (H). 14, 3 v. u. Sprache (H)] Sprache (A). 14, 2 v. u. Wir (H)] Wir (A). 15, 7 Du (A_2)] Ich und Du (H, A_1). 15, 8 von (A)] in (H). 15, 9 Ihr bezeichnet (A_2)] Ihr und Sie umgewandelt (H, A_1). 15, 10—11 die — Ausdrücke (A_2)] die letztern noch einen mittleren, zur Mäßigung der Herabsetzung des Angeredeten, ausgedachten Ausdruck (H, A_1). 15, 12 des Er und des Sie (A_2)] des Er (H, A_1). 15, 13—14 von Abwesenden und zwar entweder einem oder mehreren (A_2)] von einem Abwesenden (H, A_1). 15, 14 worauf endlich (A_2)] und endlich (H, A_1). 15, 15 aller (A)] der (H). 15, 16 des anderen (A)] anderer (H). 15, 20 dafür gesorgt wurde, daß (A_2)] fehlt (H, A_1). 15, 22 bis zu (A_2)] fehlt (H, A_1). 15, 25—26 der Grad — verfehlt würde. (A_2)] der Grad — verfehlt werde. (A_1); fehlt (H). 15, 10—9 v. u. Das — werden (A_2)] Dieses Verfahren mit sich selbst (H, A_1). 15, 6 v. u. (distractio))] (distractio) (H, A). 15, 2—1 v. u. von etwas, d. i. einer (A)] von einer Vorstellung abstrahieren (H). 16, 8 nun (A)] aber (H). 16, 13—14 seiner Geliebten (A)] fehlt (H). 16, 21 es (A)] fehlt (H) 16, 22 [Fehlerhaften] Übeln (H)] Üble (A). 16, 24 Gemütsstärke (A)] Seelenstärke (H). 16, 12 v. u. Beobachten (A)] Beobachter (H). 16, 11 v. u. Das Bemerken (A)] Das [Aufmerken (attendere)] Bemerken (H). 16, 8 v. u. zum (A_2)] zu einem (H, A_1). 16, 8 v. u. eines (A_2)] des (H, A_1). 16, 7 v. u. leichtlich zu (A)] auf (H). 16, 2 v. u. (geschroben) (A)] [(gezwungen)] (geschroben) (H). 17, 3 beurteilen (A)] [bewundern] beurtheilen (H). 17, 5 Art von Schauspieler (A)] Art [Gaukler] von Schauspieler (H). 17, 5—6 repräsentieren (A)] repräsentiren [d. i. vorzügliche Aufmerksamkeit auf sich ziehen, und [wird] zeigt sich läppisch (auf thörigte Art eitel)] (H). 17, 8—9 sie — erregt (A_2)] sie von der Absicht zu betrügen Verdacht erregt (H); sie von einer Abs. z. betr. Verd. erregt (A_1). 17, 11—12 Betragen (welches — ausschließt) (A_2)] Betragen: wenn es übrigens doch nicht ohne schöne Kunst und Kunst der Bildung seyn mag (H); Betragen: wenn es übrigens doch nicht ohne schöne Kunst und Geschmacksbildung seyn mag (A_1) 17, 17 offene (A)] [naive] offene (H). 17, 22—23 (mit Verachtung — Aufrichtigkeit) (H, A_1)] mit Verachtung — Aufrichtigkeit (A_2). 17, 14 v. u. Kunst zu scheinen (A)] [Kunst der Verstellung] Kunst zu scheinen (H). 17, 6 v. u. studierten (A_2)] studierter (A_1); fehlt (H). 17, 6 v. u. inneren (A)] fehlt (H). 17, 1 v. u. und 18, 1 vermeinter — Zutun (A)] vermeinte inner[lich]en [Wahrnehmung] Eingebungen [von in der Seele] und ohne unser Zuthun [wirkamen Prinzipien] (H). 17, 1 v. u. Anm. parodieren (A)] [travestiren] parodiren (H). 18, 1 wer weiß

woher (A)] fehlt (H). 18, 2 geraten. — unvermerkt (A)] gerathen. [indem man] Denn unvermerkt [Vorstellungen in sie hineinträgt anstatt sie herauszulangen] (H). 18, 5 oder (A)] und (H). 18, 5—6 mit — Vorstellungen (A_2)] mit schreckhaften (H); fehlt (A_1). 18, 6 in welchen Fall (A_2)] und (H, A_1). 18, 7 geriet (A_2)] fehlt (H, A_1). 18, 10 den D. Less (A)] fehlt (H). 18, 13—14 beobachten (A)] beobachten [und darüber nachzudenken] (H). 18, 18 unabsichtlich dichtenden (A)] fehlt (H). 18, 19 sollten (H)] sollen (A). 18, 18 v. u. (Grillenfängerei) (A)] fehlt (H). 18, 15 v. u. zur (A_2)] der (H, A_1). 18, 15 v. u. vorher (A)] fehlt (H). 18, 14 v. u. inneren Erfahrungen (A_2)] inneren (A_1); fehlt (H). 18, 13 v. u. im Raum (H)] im Raum (A). 18, 12 v. u. und (A)] und [beharrlich den Sinnen vorgelegt werden können sondern wo, nämlich in der Zeit die Phänomene (des Gemüths) im beständigen Flusse sind und in verschiedenen Stunden immer verschiedene Ansichten eben desselben Objects geben welches hier die Seele (des Subjects selber) ist [dem Erkenntnisvermögen immer aufs neue] untergelegt werden können um eine Erfahrung zu begründen sondern die innern Wahrnehmungen [deren] die nach [ihrem] dem Verhältnis in der Zeit einander beygeordnet werden [stellen ihren Gegenstand gleichsam] sind selbst im Fließen begriffen [vor mit und in kontinuirlicher Veränderung] dem Vergehen einiger und dem Entstehen Anderer [vor] wodurch es leicht geschieht daß Einbildungen statt Wahrnehmungen eingeschoben werden und was wir [unversehens selbst] hinzu dichten fälschlich für innere Erfahrung genommen [wird] und uns von uns selbst angedichtet] (H). 18, 12 v. u. bleibend (H)] bleibend (A). 18, 11 v. u. erscheinen (A_2)] werden (H); Erfahrungen abgeben (A_1). 18, 6—5 v. u. Empfänglichkeit (A)] Empfänglichkeit aber (H). 19, 3—4 Vorstellungen — scheint (A_2)] Es scheint hierin (H, A_1). 19, 7 verwarf (A)] [nicht statuierte] verwarf (H). 19, 9 uns (A_2)] fehlt (H, A_1). 19, 12—13 derselben und ihre Verbindung (A)] fehlt (H). 19, 18—19 Apperzeption (A)] Apperzeption [des inneren Sinnes] (H). 19, 15 v. u. der Logik) — Hier in H am Rande links unten: Von dem anschauenden und reflectirenden Bewußtsein. Das erstere kann empirisch oder a priori seyn. Das andere ist nie empirisch sondern jederzeit intellektuel. — Das letztere ist entweder attendiren oder abstrahiren. Wichtigkeit im pragmatischen Gebrauch. — Reflexion ist die Vergleichung der Vorstellung mit Bewußtseyn wodurch ein Begriff (des Objects) möglich wird. Sie geht also vor dem Begriff vorher setzt aber Vorstellung überhaupt voraus — Das Bewußtseyn seiner selbst (appercept:) ist nicht empirisch Aber das Bewußtseyn der Apprehension einer (a posteriori) gegebenen Vorstellung ist empirisch. — Doppelt Ich 19, 11 v. u. Erfahrung (H)] Erfahrung (A). 19, 7 v. u. der Mensch (A)] er (H). 19, 1 v. u. (dem Inhalte) nach (A_2)] (dem Inhalte nach) (H, A_1).

20, 4 nicht zu haben (H)] nicht zu haben (A). 20, 7 oder des Menschen (A)] fehlt (H). 20, 8 Sinnenanschauungen (A)] Sinnenanschauung (H). 20, 11 sei (A)] fehlt (H). 20, 22 optischen Mittel (A)] optischen [Werkzeuge] Mittel (H). 20, 9 v. u. Urteil über (A)] Urteil [zum Behuf der Harmonie] über (H). 20, 1 v. u. Teile (A)] fehlt (H). 21, 1 die (A)] diese (H). 21, 2—3 doch — abgesehen ist. (A_2)] doch nicht zur pragmatischen Anthropologie, sondern der physiologischen, worauf es hier eigentlich nicht abgesehen ist. (H); doch nicht zur prag. Anthr., sondern nur der physiol.; worauf es hier eig. abgesehen ist. (A_1). 21, 3 abgesehen ist.] Hier in H am Rande rechts unten: Vom willkührlichen ignoriren und keine Notiz nehmen. 21, 5 dabei (H)] fehlt (A). 21, 6 öfterer (H, A_1)] öfter (A_2) <öfterer nach Grimm Wörterb. auch bei Möser, Lessing, Kretschmann, Heinse, Klinger, Schiller>. 21, 11 der] Zusatz (A_2). 21, 15 ist] Zusatz (A_2). 21, 15 gemeinen (A)] [übrigen] gemeinen (H). 21, 18 wenn gleich (A_2)] aber doch (H, A_1). 21, 14 v. u. Angelegenheit für (A)] Angelegenheit [die noch vor dem Sterben abgemacht werden muß] für (H). 21, 13 v. u. keine (A_2)] nicht (H, A_1). 21, 12 v. u. Schnupfen (A)] Schnuppen (H); <nach Grimms Wtb. eine damals viel gebrauchte Nebenform; vgl. z. B. Goethe, Sophienausg. Briefe Bd. V, S. 68, 8; 69, 22; 71, 26>. 21, 11 v. u. keine (H, A_1)] nicht (A_2). 21, 7 v. u. den Eindruck (A)] [die Täuschung aus] den Eindruck (H). 21, 6 v. u. einer gewissen (A)] fehlt (H). 21, 5—4 v. u. sondern — berichtigen. (H)] sondern allenfalls nur das vorläufig über sie gefällete Urtheil hinten nach zu berichtigen den Vorsatz haben. (A). 21, 2 v. u. vorzuspiegeln (A)] [dahinter zu vermuthen] vorzuspiegeln (H). 22, 1—2 Skotison (H)] Skotison (A). 22, 2 Wahlspruch (H)] Machtspruch (A). 22, 2—4 um — anzulocken] fehlt (H). 22, 13 heißt] fehlt (H). 22, 19 non] fehlt (H, A). 22, 20—21 zusammengesetzt (A)] zusammengesetzt [perceptio complexa] (H). 22, 8 v. u. scheinbar größere Gestalt (H)] scheinbare Größe (A). 22, 6 v. u. denn Gegenstände (A_2)] denn beides stellt leuchtende Gegenstände vor (H, A_1). 22, 3 v. u. auch (A)] noch (H). — <Aus H ist zu ersehen, daß Kant die Worte von „ein Feuer" — „hoch am Himmel" nachträglich hinzugefügt hat. Es wäre also vielleicht richtiger, sie in Klammern einzuschließen und dann das Wort „noch", das (H) bietet, stehen zu lassen.> 22, 1 v. u. umgekehrt] Hier in (H) am Rande links unten: Klarheit der Begriffe (Verstandesklarheit) und der Darstellung der Begriffe. Diese ist Helligkeit des Kopfs. 23, 5 logische (H)] logische (A). 23, 9 wenn (A)] wenn [dieses Erkenntnis Erfahrung seyn soll 1. Auffassung de[s]r gegebenen [Objects (apprehensio)] Vorstellung 2. Bewußtseyn des Mannigfaltigen in ihr enthaltenen (apperceptio) 3. Überlegung der Art der Verbindung dieses letzteren in Einem Bewußtsein (reflexio) zu

einem solchen Erkenntnis gehören]. 23, 17 Vermögen (A)] [Talente] Vermögen (H). 23, 18 den (A)] fehlt (H). 23, 20 aber, der (A)] ,der (H). 23, 17 v. u. nichts von dem (H)] nichts (A). 23, 15 v. u. sofern — will (A_2)] (indem — will) (H, A_1). 23, 14 v. u. ohne (H, A_1)] denn ohne (A_2). 23, 12 v. u. ein beschränkter (A_2)] ein sehr beschränkter (H, A_1). 23, 11 v. u. vaster (A)] großer (H). 23, 10—9 v. u. in Ansehung — dabei (A)] fehlt (H). 23, 8—7 v. u. in Mitteilung (A)] fehlt (H). 23, 4 v. u. im Grunde (A)] fehlt (H). 23, 4 v. u. erträglichste (A)] erträglichste ist (H). 23, 3 v. u. da hingegen die Peinlichkeit (A_2)] die Peinlichkeit aber (H, A_1). 24, 1 es (A_2)] er (H, A_1). 24, 3 aber (A)] fehlt (H). 24, 3 die Gewandtheit (A)] Gewandtheit (H). 24, 6—7 Popularität — sollte (A_2)] Popularität, sondern vielmehr geputzte Seichtigkeit genannt werden kann (H, A_1). 24, 10 schwatzenden (A)] [sitzenden] schwatzenden (H). 24, 16 Kundige (A)] [in concreto] Kundige [sofern es darauf] (H). 24, 18—19 den Verstand (A)] Verstand (H). 24, 21 hellen (A)] [kultivierten aber auch] klaren (H). 24, 21 perspicax (A)] fehlt (H). 24, 23 welcher (A)] der (H). 24, 26 daher (A)] fehlt (H). 24, 13 v. u. vorstellt] Zus. (A_2). 24, 13 v. u. auch (A)] fehlt (H). 24, 11 v. u. alles (A)] fehlt (H). 24, 6 v. u. um (H)] und (A). 25, 7 empirisch = praktischer (A)] praktischer (H). 25, 9—10 können — kontinuierlich (A)] können es auch empirische einer Erkenntnis seyn, die durch den Erfolg continuirlich (H). 25, 11—12 Von der Sinnlichkeit etc. (A_2)] Zweiter Abschnitt. Von der Sinnlichkeit etc. (H, A_1). 25, 13 mein (A)] [das] mein (H). 25, 16 Ein (A)] [Das] Ein (H). 25, 26 aber (A)] fehlt (H). 25, 3 v. u. nämlich (H)] folglich (A). 26, 2 Spontaneität (H)] Spontaneität (A). 26, 3 Logik (H)] Logik (A). 26, 4 jener (H, A)] jenes <?>. 26, 6 begründet. (A)] begründet. [Da nun bey der ersteren es im Erkenntnis der Gegenstände blos auf die subjective Beschaffenheit ankommt mit Eindrücken welche vom Object herkommen (zu einer gewissen Art es sich vorzustellen) afficirt zu werden welche nicht bey allen Subjecten gerade eben dieselbe seyn darf so [kann man] sagt man diese stellen uns die Gegenstände der Sinne nur vor wie sie uns erscheinen nicht nach dem was sie an sich selbst sind. (Weil aber diese Erscheinungen mit dem Verstandesgesetze innigst verbunden sind so ist das Erkenntnis (von Gegenständen der Sinne) welches Erfahrung heißt darum nicht minder gewiß als ob es die Gegenstände an sich selbst beträfe und da es für uns keine Kenntnisse geben kann als von Dingen die unsern Sinnen vorgelegt werden können so mag es immer in der Vernunftidee Begriffe geben welche über jene ihre Grentze hinaus aber nur in practischer Absicht (der Freiheitsidee) objective Realität haben; uns gehen hier nur diejenige an welche unseren Sinnen gegeben werden können)]

Anmerkung [Zweiter Abschnitt
Von der Sinnlichkeit

Daß dieser Satz so gar vom inneren Selbst gelte und daß der Mensch wenn er sich [selbst] innerlich nach den Eindrücken die gegewisse Vorstellungen aus welchen Ursachen sie auch entspringen mögen beobachtet er sich auch dadurch [doch.] nur erkennen könne wie er sich selbst erscheint nicht wie er schlechthin ist, das ist ein kühner metaphysischer Satz (paradoxon), der in einer Anthropologie gar nicht zur Frage kommen kann. — Daß er aber wenn er innere Erfahrungen [über] [von] an sich selbst [mache] anstellt [daß] wenn er [durch] diese Nachforschung [auch noch] so weit verfolgt als er kann er doch gestehen müsse das Selbsterkenntnis führe [auf] zu unergründlicher Tiefe zum Abgrunde in der Erforschung seiner Natur[1]) gehört zur Anthropologie.

Alles Erkenntnis setzt Verstand voraus. Das verstandeslose Vieh hat wohl [etwa] [vielleicht] etwas dem Ähnliches, was wir Vorstellungen nennen (weil es den Wirkungen nach mit dem was Vorstellungen im Menschen sind [sehr] übereinkommt) was aber vielleicht gantz davon unterschieden seyn mag — aber kein Erkenntnis von Dingen; denn dazu gehört Verstand ein Vorstellungsvermögen mit Bewußtsein der Handlung wodurch die Vorstellungen auf einen gegebenen Gegenstand bezogen und dieses Verhältnis gedacht wird. — Wir verstehen aber [der Form nach] nichts recht als das was wir zugleich machen können wenn uns der Stoff dazu gegeben würde und so ist der Verstand ein Vermögen der Spontaneität in unserem Erkenntnis ein oberes Erkenntnisvermögen weil es die Vorstellungen gewissen Regeln a priori unterwirft und selbst die Erfahrung möglich macht.

In dem [Erfahrungserken] Selbsterkenntnis des Menscben durch innere Erfahrung macht er nicht das in ihm selbst wargenommene [sondern] denn das hängt vom Eindrucke (der Materie der Vorstellung) ab den er empfängt. Also ist er so fern leidend d. i. er hat eine Vorstellung von sich selbst wie er von sich selbst afficiert wird die also ihrer Form [und Beschaffenheit] nach blos von der subjektiven Beschaffenheit seiner Natur abhängt [welche also] mithin die nicht als [zum] dem Object [gehörend] angehörig gedeutet werden darf obgleich er doch auch Recht hat sie dem Object (hier seiner eignen Person) beyzulegen aber [nur als] mit der Einschränkung daß er sich selbst als Gegenstand durch diese Vorstellung in der Erfahrung nur erkennen kann wie er ihm erscheine nicht wie er der Beobachtete an sich

---

[1]) Mensch der du dir ein schwer Problema
in deinen eigenen Augen bist
Nein ich vermag dich nicht zu fassen.
Pope nach Brocks Übersetzung.

selbst ist. — Wollte er sich auf die letztere Art erkennen so müßte er ein Bewußtseyn der reinen Spontaneität (den Freyheitsbegriff) zum Grunde legen (welches auch angeht aber alsdann würde es nicht Warnehmung des inneren Sinnes und darauf gegründetes empirisches Erkenntnis seiner selbst (innere Erfahrung) sein können sondern nur Bewußtseyn der Regel seines Thuns und Lassen ohne dadurch ein theoretisches (physiologisches) Erkenntnis seiner Natur erworben zu haben als [worin eben] worauf die Psychologie eigentlich ausgeht. — Das empirische Selbsterkenntnis stellt also dem inneren Sinn den Menschen vor wie er ihm erscheint nicht wie er an sich selbst ist weil jenes Erkenntnis blos die Affectibilität des Subjects nicht die innere Beschaffenheit desselben als Objects vorstellig macht.

Wie ist nun die große Schwierigkeit zu heben die darin liegt daß das Bewußtseyn seiner selbst doch nur Erscheinung von sich selbst nicht den Menschen an sich selbst darstelle, und es zwar nicht ein doppeltes Ich aber doch ein doppeltes Bewußtseyn dieses Ich, einmal das des bloßen Denkens dann aber auch der inneren Wahrnehmung (ein rationales und empirisches) gebe d. i. discursive und intuitive Apperception wovon die erste zur Logik die andere zur Anthropologie (als Physiologie) gehört jene ohne Inhalt (Materie des Erkenntnisses) diese von dem inneren Sinne mit einem Inhalte versehen ist.

Ein Gegenstand des (äußeren oder inneren) Sinnes sofern er wargenommen wird heißt Erscheinung (phaenomenon). Das Erkenntnis eines Gegenstandes in der Erscheinung (d. i. als Phänomens) ist Erfahrung. Also ist Erscheinung diejenige Vorstellung wodurch ein Gegenstand der Sinne gegeben wird (ein Gegenstand der Warnehmung d. i. der empirischen Anschauung) Erfahrung aber oder das empirische Erkenntnis diejenige wodurch er zugleich als ein solcher gedacht wird. — Also ist Erfahrung die Handlung (der Vorstellungskraft) wodurch Erscheinungen unter den Begriff von einem Gegenstande derselben gebracht werden und Erfahrungen werden gemacht dadurch daß Beobachtungen (absichtliche Warnehmungen) angestellt und über die Vereinigung derselben unter Einem Begriffe nachgedacht (reflektiert) wird. — Wir erwerben und erweitern unser Erkenntnis durch Erfahrung indem wir dem Verstande Erscheinungen äußerer oder auch des inneren Sinnes als den Stoff unterlegen und niemand zweyfelt daran daß wir nicht eben so gut innere Beobachtungen unserer selbst und Erfahrungen dieser Art [anstellt] machen könnten; allein [das] wenn wir [auch den] nun von Gegenständen des inneren Sinnes (der als Sinn immer nur Erscheinungen liefert) zu sprechen wagen daß wir [von diesen nur Er] [selbst] so gar durch diesen [nur] zur Erkenntnis unserer selbst nicht wie wir sind sondern wie wir uns (innerlich) erscheinen gelangen können so ist in diesem Satze etwas Empörendes; was wir näher betrachten müssen. — Dergleichen Urtheil lassen wir zwar für Gegenstände außer

uns gelten aber es sieht ganz widersinnisch aus es auf das wir in uns selbst warnehmen anzuwenden. — Daß einige Wortverdreher Erscheinung[en] und Schein für einerley nehmen und [wohl] sagen jener Satz bedeute so viel als: es scheint mir nur daß ich existire [oder] und diese oder jene Vorstellung habe ist eine Verfälschung die keiner Widerlegung werth ist.

Diese Schwierigkeit beruht gäntzlich auf der Verwechslung des inneren Sinnes (und des empirischen Selbstbewußtseins) mit der Apperception (dem intellectuellen) welche gewöhnlich für einerlei [behauptet] genommen werden. Das Ich in jedem Urtheile ist weder [die] eine Anschauung noch ein Begriff [sondern] und gar keine [auf irgend ein Objekt bezogene] Bestimmung irgend eines Objects sondern [der] ein Verstandes Act des bestimmenden Subjects überhaupt und das Bewußtsein seiner selbst die reine Apperception selbst mithin blos [logisch] zur Logik (ohne alle Materie und Inhalt) gehörig. Das Ich dagegen des inneren Sinnes d. i. der Wahrnehmung und Beobachtung seiner selbst ist nicht das Subject des Urtheils sondern ein Object. Das Bewußtsein des sich selbst Beobachtenden ist eine ganz einfache Vorstellung des Subjects im Urtheil überhaupt wovon man alles weis, wenn man es blos denkt; aber das von sich selbst beobachtete Ich ist ein Inbegriff von so viel Gegenständen der inneren Warnehmung daß die Psychologie vollauf zu tun hat um alles darinn im Verborgenen liegende auszuspühren und nicht hoffen darf damit jemals zu Ende zu kommen und die Frage hinreichend zu beantworten: Was ist der Mensch.

Man muß also die reine Apperception (des Verstandes) von der empirischen (der Sinnlichkeit) unterscheiden bey welcher letzteren wenn das Subject auf sich attendirt es sich dadurch auch zugleich afficirt und so [Erscheinungen] Empfindungen in sich aufruft d. i. Vorstellungen zum Bewußtseyn bringt die der Form ihres Verhältnisses nach untereinander der subjectiven formalen [Bedingungen] Beschaffenheit der Sinnlichkeit nämlich der Anschauung in [Raum und] der Zeit (zugleich oder nacheinander zu sein) nicht blos den Regeln des Verstandes gemäs sind. Da nun [diese letzteren Bedingungen] jene Formen nicht als für jedes Wesen überhaupt das sich seiner bewußt ist geltend angenommen werden kann so wird das Erkenntnis was den inneren Sinn des Menschen zum Grunde hat diesen bey der inneren Erfahrung nicht vorstellen wie er an sich selbst ist (weil die Bedingung nicht für alle denkende Wesen gültig ist denn sonst wäre eine Vorstellung des Verstandes) sondern ist blos ein Bewußtseyn der Art wie der Mensch [sich selber] in der inneren Beobachtung [sich] ihm selbst erscheint.

Das Erkenntnis seiner selbst nach derjenigen Beschaffenheit [die] was er an sich selbst ist kann durch keine innere Erfahrung erworben werden und entspringt nicht aus der Naturkunde vom Menschen sondern ist einzig und allein das Bewußtseyn seiner Freyheit welche ihm

durch den categorischen Pflichtimperativ also nur durch den höchsten practischen Vernunft kund wird

B

Vom dem Felde der Sinnlichkeit im Verhältnis zum Felde des Verstandes.

§ 8.

Eintheilung.

Das Gemüth (animus) des Menschen [als der] als Inbegriff aller Vorstellungen die in demselben Platz haben hat einen Umfang (sphaera) der die drey [Abteilungen] Grundstücke Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögens befaßt deren jedes in zwey Abtheilungen dem Felde der Sinnlichkeit und der Intellectualität zerfällt. (dem der sinnlichen oder intellectuellen Erkenntnis, Lust oder Unlust, und des Begehrens oder Verabscheuens)

Die Sinnlichkeit kann als Schwäche oder auch als Stärke betrachtet werden.] (H). 26, 14 die (A)] der (H). 26, 17 kann (A)] muß (H). 26, 22 inneren (H)] inneren (A). 26, 15 v. u. der (H)] d. i. (A). 26, 14 v. u. der Einheit (A)] [des Bewußtseins] der Einheit (H). 26, 8 v. u. Reflexion (H)] Reflexion (A) 26, 3 v. u. und deren (A)] und [durch] deren (H). 26, 2 v. u. die (A)] zum (H). 26, 1 v. u. zu verdanken hätten (A)] gelangen könnten (H). Hier in H am Rande rechts unten: Sinnlichkeit ist das Vorstellungsvermögen eines Subjects so fern es afficirt wird — Als Mangel und als Ergänzungszustand zum Erkenntnis. — Eine Vorstellung entsinnen oder entsinnlichen. 27, 8 von (A_2)] mit (H, A_1). 27, 8 Empfindungen in (A)] Empfindungen die mir (H). 27, 13 folglich (A)] mithin (H). 27, 18—19 daß — habe (A_2)] gewisse — zu haben (H, A_1). 27, 20 Schein (H)] Schein (A). 27, 20 Urteil aus (A)] Urteil [durch welche ich das] aus (H). 27, 21—22 Erscheinung (H)] Erscheinung (A). 27, 24 Wahrheit (H)] Wahrheit (A). 27, 12 v. u. den Seelenforschern (A)] den [meisten Psychologen] Seelenforschern (H). 27, 11 v. u. unerachtet daß (H)] unerachtet (A). 27, 3 v. u. gilt] Zusatz (A_2). 27, 3 v. u. wie nach (A)] nämlich (H). 27, 1 v. u. das Objekt (A)] sie (H). 27, 1 v. u. zu erkennen gibt] <fehlt nicht in H, wie in der Akademie-ausg. angegeben; ist aber leicht zu übersehen.> 28, 3 wird nach (A)] wird nicht nach (H). 28, 10 da (A_2)] daß (H, A_1). 28, 12 von vielleicht (A)] von [nicht minderer] vielleicht (H). 28, 13 ist (A_2)] [ist] sei (H); sei (A_1). 28, 13 indem der Forscher (A)] indem [wir in unsere] der [Erforschung seiner selbst] Forscher (H). 28, 15 hinein (H)] hinein (A). 28, 15 so ist es (A_2)] macht es auch (H, A_1). 28, 16—17 anzufangen (A)] [zuerst] anzufangen (H). 28, 21 bezeigt (A)] [beweist] bezeigt (H). 28, 15 v. u. das (A_3)] den (H, A). 28, 11 v. u. als Herrscherin (A)] herrschen wolle (H). 28, 3 v. u. das (A)] damit das (H). 28, 3 v. u. Prägnante (A)] Prägnante [der

Ausdrücke] (H). 28, 1 v. u. Einleuchtende (A)] [Lichtvolle] Einleuchtende (H). 29, 8 um (A)] [die] um (H). 29, 8 unterwerfen (A)] unterwerfen [im stande ist] (H). 29, 15 § 9 (A)] fehlt (H). 29,18 der Sinne (A)] de[s]r [inneren] Sinne[s] (H). 29, 15 v. u. Obliegenheit (A)] [Vorschrift] Obliegenheit (H). 29, 14 v. u. nach (A)] [unter] nach (H). 29, 14—13 v. u. Begriffen geordnet (A)] [Begriffe] Begriffen [gebracht] geordnet (H). 29, 13 v. u. dann (A)] dann [doch] (H). 29, 9 v. u. Vorstellungen (A)] [Sinnen-]Vorstellungen (H). 29, 9 v. u. Sinnlichkeit] Hier am Rande in H: Die Warnehmung (empirische Anschauung mit Bewußtseyn) könne <?> nur Erscheinung des inneren Sinnes genannt werden. Damit sie aber innere Erscheinung werde muß das Gesetz bekannt sein welches die Form der <dieser?> Verbindung in einem Bewußtseyn des Objects bestimmt.

Der Mensch kann sich selbst innerlich nicht beobachten wenn er nicht durch eine Regel geleitet wird unter der allein <?> die Warnehmung verbunden seyn müsse wenn sie ihm eine Erfahrung liefern soll. Daher sind jene insgesammt nur Erscheinung von sich selbst daraus sich selbst zu erkennen muß er das Princip der Erscheinung (in Raum und Zeit) zum Grunde legen um zu wissen, was ist der Mensch

Die Sinnlichkeit als Stärke oder Schwäche

29, 6 v. u. Ertrag (A)] [Gewinn] Ertrag (H). 29, 5 v. u. Vorstellung (A)] Vorstellung der Gegenstände (H). 30, 3 interessante (A)] [belebende] interessante (H). 30, 5—6 in Masse (H) im Masse (A). 30, 6 bringt (A_2)] bringen (H, A_1). 30, 6 diesen zwar (A_2)] vielmehr diesen (H); diesen vielmehr (A_1). 30, 6–7 Verlegenheit — in (H)] fehlt (A). 30, 14 haben.] Hier in H am Rande: [Das Bewußtseyn seiner selbst ist entweder discursiv im Begriff oder intuitiv in der inneren Anschauung der Zeit. — Das Ich der Apperzeption ist einfach und verbindend; das aber der Apprehension zusammengesetzt aus Wahrnehmungen und geht auf ein Mannigfaltiges mit einander Verbundener <s?> in dem Ich als Gegenstand der Anschauung. Dieses Mannigfaltige in seiner Anschauung ist gegeben .... <unleserlich> eine Form a priori in der es geordnet werden kann . . .] 30, 17 § 10 (A)] fehlt (H). 30, 17 Die Sinne gebieten nicht (A)] die Sinne gebieten nicht [unter den verschiedenen Seelenkräften] (H). 30, 21 Menschensinn (A)] Menschen[verstand]sinn (H). 30, 15 v. u. vor (A_2)] für (H, A_1). 30, 15 v. u. Richterausspruch (H)] Richterstuhl (A). 30, 13 v. u. enthalten (A)] [sind] enthalten (H). 30, 12—13 v. u. sogenannten (A)] [gemeinen] sogenannten (H). 30, 10 v. u. Es — daß (A_2)] Daß nämlich (H). 30, 9 v. u. tun (A)] [beschließen] tun (H). 30, 9 v. u. weise (A)] [klug zu tun] weise (H). 30, 6 v. u. wirklichen ob zwar dunkelen (A_2)] (ob zwar dunkelen) (H, A_1). 30, 2 v. u. zwar (A)] fehlt (H). 31, 1 vermittelst (A)] [mittelbar] vermittelst (H). 31, 4 mit der (A)] mit [einer] der (H). 31, 5 Rechtfertigung (H, A_2)] Rechtfertigkeit (A_1). 31, 7 § 11]

Zusatz Külpe. 31, 11 zur (H)] zu (A). 31, 12 diesem (A)] [ihnen zur Entschuldigung] diesem (H). 31, 13 wenn gleich (A)] obgleich (H). 31, 14 wonach (A_2)] daß (H, A_1). 31, 23 als (A)] [mithin] als (H). 31, 8 v. u. entgegenwirft (A)] macht (H). 31, 6 v. u. wird (A)] wird ist (H). 31, 3 v. u. Behandlung (A)] Behandlung soll (H). 31, 2 v. u. aber] fehlt (H). 32, 3 12 (Külpe)] 9 (H); 10 (A). 32, 6 grave (A_2)] ponderosum (H, A_1). 32, 6 nur (A)] [eigentlich] nur (H). 32, 7 wie] Zus. (A_2). 32, 12—13 subjektiv-untunlich (A)] (subjektiv-) unthunlich (H). 32, 19 Notwendigkeit (A)] Notwendigkeit [ich will etwas was ich kann] (H). 32, 18 v. u. weil (A)] [was] weil (H). 32, 16 v. u. denn da (A)] da (H). 32, 14 v. u. Pflicht (A)] Pflicht [durch die es dem Subjekt leicht wird dem Gesetz gemäß zu handeln] (H). 32, 12 v. u. soll (A)] [muß] soll (H). 32, 8 v. u. anzutreffen ist (A)] anzutreffen (H). 32, 7 v. u. der (A)] [durch] der (H). 32, 3—4 v. u. indes er (A_2)] aber (H, A_1). 33, 3—4 (je — besser) geduldig (A_2)] geduldig je — besser (H); geduldig (je — besser) (A_1). 33, 8 moralische (A)] [Tugend] moralische (H). 33, 10—11 nur — Kräften (A_2)] wenig Kräftenaufwand (H, A_1). 33, 13 mag (A)] [kann] mag (H). 33, 16 begründete (A)] begründeten (H). 33, 16 denn (A)] denn selbst (H). 33, 18 doch (A)] fehlt (H). 33, 19 Hinter „nützt" hat H: „vid. Einlage ⊧" Eine solche Einlage, die Worte unseres Textes von hier bis zum Ende des § enthaltend (33, 20—35, 4), fehlt aber in (H). 33, 10 v. u. ist] Zus. (A_2). 33, 4 v. u. der Menschen (A_2)] Einiger (A_1). 34, 5 halten: — er"? Hartensein] halten? — er." (A). 34, 11 von sich priesen (A_2)] als Weltbestürmer von sich priesen (A_1). 34, 11 und sich so als Weltbestürmer ankündigten (A_2)] fehlt (A_1). 34, 13 consuetudo (A_2)] assuefactio (A_1). 34, 16 zwar (A_2)] was dann (A_1). 34, 17 leicht (die (A_2)] leicht macht (die (A_1). 34, 20—21 welches — führt (A_2)] mithin gemeiniglich Undank macht (welches eine Untugend ist). (A_1). 34, 19 v. u. assuetudo (A_2)] assuefactio (A_1). 34, 14 v. u. Akts (A_2)] fehlt (A_1). 35, 6 13 Külpe] 10 (H), 11 (A). 35, 10 der Augen (A_2)] der Sinne (H) seiner Sinne (A_1). 35, 11 von (A)] fehlt (H). 35, 12 praestigiae (A_2)] fascinatio (H, A_1). 35, 14 ist (A)] [sei] ist (H). 35, 17 Tempels (A)] Tempels [[auf einem] als ein Wandgemählde] (H). 35, 18 v. u. sie (H)] an ihr (A). 35, 16 v. u. auch (A)] fehlt (H). 35, 10 v. u. einen (H)] jeden (A). 35, 9 v. u. oft sie (A)] oft man sie (H).. 35, 6 v. u. Blendwerk der Sinne (A)] Blendwerk der Sinne [Spiel der Sinnenvorstellungen] (H). 35, 6 v. u. man (A)] fehlt (H). 36, 5 angegriffen (H)] angezogen (A). 36, 11 vor alters (A)] fehlt (H). 36, 12—13 tun zu können (H)] zu thun (A). 36, 18 losgesprochen (H)] losgesprochen zu sein (A). 36, 19 und (H)] dagegen (A). 36, 19 andere (A)] andere ihm (H). 36, 22 14 (Külpe)] 12 (H, A). 36, 22 je zivilisierter (A)] je [geschliffener] zivilisierter (H). 36, 23 sie

nehmen den Schein (A)] sie [spielen die Rolle] nehmen den Schein (H). 36, 23 der Zuneigung (A)] der [herzlichen] Zuneigung (H). 36, 25 als Zeuge (A)] fehlt (H). 36, 13 v. u. „Mein Herr, (A)] fehlt (H). 36, 6 v. u. den (A)] der (H). 36, 5 v. u. zuerst das Wort (A)] zuerst das hocsten woraus nachher hexen als der Anfang der Zauberformel [aussprechen] geworden ist, veranlaßt, dann aber auch [hoc est corpus der Anf. dann aber] das Wort (H). 36, 3 v. u. und zu profanieren (A)] fehlt (H). 37, 2 andern (A)] andern weiß (H). 37, 3–4 dabei einverständigt ist (A)] fehlt (H). 37, 9 Neigungen (H)] Neigung (A). 37, 10 das (A)] den (H). 37, 10 der Tugend (A)] fehlt (H). 37, 11 rühmliche (H)] schuldlose (A). 37, 14 der langen (A_2)] die lange (H, A_1). 37, 14 wobei man doch (A_2)] und doch (H); doch auch (A_1). 37, 14 ein Gewicht (A)] das Gewicht (H). 37, 15 Trägheit (A)] Trägheit [sich mit irgend einer] (H). 37, 15 fühlt] Zus. (A_2). 37, 16–17 die Arbeit — verbunden ist (A)] die [einen Zweck hat und] Arbeit heißen könnte [das heißt] weil sie mit Beschwerde verbunden ist (H). 37, 17 Gefühl (A)] Gefühl seiner eignen Nichtswürdigkeit (H). 37, 18 dessen (A)] deren (H). 37, 20 aber (A)] fehlt (H). 37, 20 selbst (A)] fehlt (H). 37, 21–22 zum Gesetz macht (A)] [vorschreibt] zum Gesetz macht (H). 37, 22 um] fehlt (H). 37, 13 v. u. nämlich (A)] fehlt (H). 37, 13 v. u. selbst (A)] fehlt (H). 37, 8–9 v. u. durch schöne — auch nur (A)] fehlt (H). 37, 9–10 v. u. in — Kämpfe (A)] fehlt (H). 37, 10 v. u. wenigstens (A)] doch wenigstens (H). 37, 6–5 v. u. um — retten (A)] [damit] um das Schiff [unbeschädigt bleibe] zu retten (H). 37, 4 v. u. Hang sich (A)] Hang des Menschen, sich (H). 37, 4–3 v. u. dem Menschen (A)] ihm (H). 38, 1 Frauenzimmer] Hier in (H) am Rande: Von einem Paar der Gäste bekam die sich vorher nicht angemeldet hatten. — Einschränkung der Ansprüche der Sinnlichkeit des Erkenntnisvermögens. — N B es muß zuletzt vor den Titel des Verstandes kommen. 38, 8 alles (A)] fehlt (H). 38, 9 derselben (A)] der (H). 38, 9 als ein (H)] als (H). 38, 10 Schein (A)] [Anstand] Schein (H). 38, 15 darum (A)] fehlt (H). 38, 23 haben (A)] haben [oder mit bloßem gestempeltem Papier das gar keinen inneren Gehalt hat] (H). 38, 17 v. u. wahres (H)] bares (A). 38, 11 v. u. ein (A)] fehlt (H). 38, 9 v. u. Verstellungen (H, A_2)] Vorstellungen (A_1). 38, 8 v. u. erwerben — vielleicht zu (A)] fehlt (H). 38, 3 v. u. die Tilgung (A)] die [Bezahlung seiner Schuld] Tilgung (H). 38, 2 v. u. derselben] desselben (H, A). 39, 2 Übertretung (A)] Übertretungen (H). 39, 2 Schwachheit (A)] Schwachheiten (H). 39, 2–3 vorgemalt wird.] Hier in (H) am Rande: „Nicht bey Sinnen seyn, unbesonnen verfahren

Von der Leichtigkeit etwas zu thun (promtitudo). Von der subjektiven Nothwendigkeit etwas zu thun (habitus) Fertigkeit. Die

mechanische Leichtigkeit die von der Übung abhängt ist von der dynamischen welche objectiv ist unterschieden. Die Tugend ist nicht Fertigkeit sondern Stärke.“ 39, 5 15 (Külpe)] 12 (H); 13 (A). 39, 15 Unlust, d. i. (A)] Unlust [sensus interior] (H). 39, 15 des Subjekts (A)] des [Vorstellungsvermögens] Subjects (H). 39, 17 verschieden (A)] fehlt (H). 39, 16 v. u. 16 (Külpe)] 13 (H); 14 (A). 39, 13 v. u. diejenigen (A)] die (H). 40, 5 d. i. (A)] d. i. [sie bewegen mehr die bloße Lebensempfindung des Subjects (ein Organ afficirt zu wissen) als daß sie zum Erkentnis des afficirenden Gegenstandes und seiner Beschaffenheit etwas beytrügen. Daher können sich in Ansehung der ersteren Menschen sehr wohl einverständigen [und als] statt dessen über die Sinnesempfindung der letzteren man gemeiniglich weit auseinander ist sie] 40, 11 sein kann.] Hier in (H) am Rande: „Von dem Sinn des Gesichts ohne Farbe und des Gehörs ohne Musik.“ 40, 13 2) (H, A_2)] fehlt (A_1). 40, 19 17 (Külpe)] 14 (H); 15 (A). 40, 19 Der — liegt (A_2)] Er liegt (H, A_1). 40, 12—11 v. u. von unmittelbarer außerer (A_2)] der unmittelbaren äußeren (H, A_1). 40, 9—8 v. u. der Gestalt nach (A)] fehlt (H). 40, 7 v. u. die Oberfläche (A_2)] sie (H, A_1). 40, 3 v. u. dessen Wahrnehmungen (H)] deren Wahrnehmung (A). 40, 3—2 v. u. Sinne der ersten Klasse (A_2)] fehlt (H, A_1). 41, 2 18 (Külpe)] 15 (H); 16 (A). 41, 2 Der — Gehörs (A_2)] Dieser Sinn (H, A_1). 41, 2—3 einer — Wahrnehmung (A_2)] einer von den bloß mittelbaren Wahrnehmungen (H, A_1). 41, 5 erkannt (A)] [wahrgenommen] erkannt (H). 41, 5 eben (A_2)] fehlt (H, A_1). 41, 5—6 welches — wird (A_2)] dessen Gebrauch durch den Mund geschieht (H); dessen Gebrauch durch das Stimmorgan, den Mund, geschieht (A_1). 41, 10 gesetzlichen (A)] [regelmäßigen] gesetzlichen (H). 41, 12—13 führen — Vorstellung (A)] führen [an sich] nicht unmittelbar [zum Begriffe] zur Vorstellung (H). 41, 13 aber eben (A)] aber [doch als Zeichen] eben (H). 41, 14—15 nichts, — bedeuten (A_2)] nichts bedeuten (H); nichts bedeuten, außer allenfalls innere Gefühle, nicht Objekte (A_1). 41, 14 v. u. eine (A)] und eine (H). 41, 14 v. u. der Gefühle (A)] der [Empfindungen] Gefühle (H). 41, 14 v. u. in die (A)] in der (H). 41, 11 v. u. teilnehmen.] Hier in (H) am Rande: „Vom Gefühl der Muskeln des Mundes bey Stimme.“ 41, 10 v. u. Von dem Sinn (A)] Vom Sinne (H). 41, 9 v. u. 19 (Külpe)] 16 (H); 17 (A). 41, 9 v. u. auch — ist (A_2)] Gleichfalls (H, A_1). 41, 7 v. u. durch (A)] das (H). 41, 7—3 v. u. welches — vermittelst (A_2)] welches eine Ausströmung nicht wie der Schall blos eine wellenartige Bewegung des unendlich gröbern Flüssigen (der Luft) zu sein vermittelst (H); welches eine Ausströmung ist, nicht, wie der Schall, blos eine wellenartige Bewegung des unendlich gröberen Flüßigen (der Luft), welche sich im Raume umher nach allen Seiten verbreitet, sondern dadurch ein Punkt

für das Objekt in demselben bestimmt wird, und vermittelst (A_1). 42, 4 so geschwächter (A)] [solcher] so geschwächter (H). 42, 5 (des Weltgebäudes) (A)] [nämlich] des Weltgebäudes (H). 42, 12 und nicht (A)] und [so damit unendlich mehr Stoff zum Denken hergibt] nicht (H). 42, 13 sein (A_2)] das (H, A_1). 42, 13 am (H, A_2)] sich am (A_1). 42, 14 nicht ein bloßes (H)] nicht bloßes (A). 42, 14 v. u. der Beziehung (A)] der [objektiven Vorstellung] Beziehung (H). 42, 13 v. u. werden äußere (A)] werden [es Sinne der Vitalempfindung und die] äußere (H). 42, 13 v. u. innere (A)] innere [und Organempfindungen] (H). 42, 9—8 v. u. wenn jemand (A_2)] der (H); wenn der (A_1). 42, 7 v. u. blinzert (H, A_1)] blinzelt (A_2) <Vgl. Kant. II, 453, 10>. 42, 7 v. u. letzte (A_2)] eine (H, A_1). 42, 5 v. u. erste (A_2)] andere (H, A_1). 42, 4 v. u. vor (A)] für (H). 42, 3—2 v. u. die subjektive (A)] den der subjektiven (H). 42, 2 v. u. nämlich die (A)] nämlich der (H). 42, 1 v. u. geheftet.] Hier in (H) am Rande: „Leichtsinnig, der ohne zu untersuchen etwas statuirt. — Leichtgläubig, der auf anderer Zeugnis ohne Untersuchung trauet. — Ungläubisch der auf kein Zeugnis Glaube setzt. — Gläubiger (creditor) der auf das Versprechen eines anderen Vertrauen setzt. Die Gläubigen sind die so ein wirkliches oder vermeyntes Versprechen eines Wesens was nicht betrügen kann vertraut. — Abergläubisch (superstitios.) der was er sich selbst verspricht <vorspricht?> für das Geschenk eines anderen hält. 43, 1 des Geschmacks und des Riechens (A)] des Schmeckens und Riechens (H). 43, 2 20 (Külpe)] 17 (H); 18 (A). 43, 2—3 Die Sinne — mehr (A_2)] Beide sind mehr (H, A_1). 43, 3 erstere (A_2)] erstere (des Schmeckens) (H); erstere des Geschmacks (A_1). 43, 4 des Schlundes (A)] fehlt (H). 43, 5 zweite durch (A_2)] zweite (des Riechens) auch in der Entfernung durch (H); zweite (des Riechens) auch in der Entfernung zu empfinden, durch (A_1). 43, 6—7 wobei — kann (A_2)] fehlt (H, A_1). 43, 9 jederzeit nur (A)] jederzeit auch nur (H). 43, 9 Geschmack. — (A)] Geschmack. [Keiner von beyden Sinnesarten führt für sich allein zum Erkentnis des Gegenstandes, wenn man nicht einen andern Sinn zu Hülfe ruft z. B.] — (H). 43, 12 welche (A_2)] und [welche] (H); und (A_1). 43, 13 diesem (A_2)] jeder (H, A_1). 43, 13—14 zukommen zu lassen (A)] zu (H). 43, 16 § 21 (Külpe)] § 19 (A_2); fehlt (H, A_1). 43, 16 die — Sinne (A_2)] dieser ihre Empfindungen (H, A_1). 43, 19 denen von chemischem (A)] den vom chemischen (H). 43, 22 ein Anreiz (A)] ein[e sonderbare Empfindung] Anreiz (H). 43, 11 v. u. aber diesen (A)] [solche aber] diese (H). 43, 10 v. u. er (A)] sie (H). 43, 10 v. u. wird (A)] fehlt (H). 43, 9 v. u. ist (A)] sind (H). 43, 9 v. u. widerlich findet (A_2)] fehlt (H, A_1). 43, 8 v. u. Einfälle uns (A_2)] Einfälle), uns (H, A_1). 43, 7 v. u. werden kann), so (A_2)] werden, so (H); werden kann, so (A_1). 43,

6 v. u. seiner (A_2)] ihrer (H, A_1). 43, 5 v. u. gleich zum (A)] gleich nur zum (H). 44, 4 durch (A)] fehlt (H): 44, 6—7 Gefäße des (A)] Gefäße [der Zunge der Gaumen und] des (H). 44, 8 Je — bei — (A)] [Je mehr die Sinne afficirt werden] Je mehr bei (H). 44, 15 ist der Mensch (A_2)] fehlt (H, A_1). 44, 16 (empfindsamer) (A_2)] fehlt (H, A_1). 44, 17 für (A)] er für (H). 44, 17 ist, desto (A_2)] ist (empfindsamer) desto (H, A_1). 44, 20 zarte (A)] fehlt (H). 44, 22 ins Bewußtsein (A)] [in die Lebenskraft] ins Bewußtsein (H). 44, 23 können, d. i. (A_2)] können (sensibilitas asthenica) d. i. (H, A_1). 44, 24 zärtliche (A)] zarte (H). 44, 24 (sensibilitas asthenica) (A_2)] fehlt (H, A_1). 44, 12 v. u. § 22 (Külpe)] fehlt (H, A_1); § 20 (A_2). 44, 10—9 v. u. um zu genießen (A)] fehlt (H). 44, 6 v. u. auch (A)] fehlt (H). 44, 4—3 v. u. Ofendunst — Äser (A_2)] Ofendunst, die der Moräste und Anger verfaulter Thiere (H, A_1). 44, 2 v. u. unwichtig.] Daneben in (H) am Rande: Der Geruch läßt sich nicht beschreiben sondern nur durch Ähnlichkeit mit einem andern Sinn (wie Musik mit Farbenspiel) z. B. des Geschmacks vergleichen z. B. das riecht sauer, süß, fäulig – Anhauch des Thonschiefers. 44, 1 v. u. Genußsinn (A)] Sinnengenuß (H). 45, 7 letzteren, wohl (A)] letzteren [natürlicher Weise] wohl (H). 45, 7 Üppigkeit (A)] die Üppigkeit (H). 45, 9 ihnen (A)] ihm (H). 45, 10—11 Der Geruch – Vorgeschmack (A_2)] Der Geruch ist gleichsam ein Geschmack in der Ferne (H, A_1). 45, 13 abgewiesen wird.] Hier in (H) am Rande: Eintheilung — Anthropologische Elementarlehre. Exposition und Methodenlehre Charakteristik. Element. Lehre. Vom Erkenntnisvermögen dem Gefühl der Lust und Unl. und Begehrungsvermögen. — Alles dieses sinnlich oder intellectuell. Vom sinnlichen Erk. Verm. 1. Von den Sinnen 2. der Einbild.kraft. Annehmlichkeit die sich aufdrängt a — Musik b. Geruch. Curiosus ist der begierig ist Seltenheiten zu erfahren oder auch zu besitzen für Curiose. Zu starkes Licht oder Geschrey macht blind und taub d. i. man kann nicht Begriffe vom Objecte bekommen.

Ob nicht wirklich noch ein 6ter Sinn nämlich in Ansehung des Geschlechts anzunehmen (papagey) der Kuß ist ein Genuß zwischen beyden Geschlechtern Die Umarmung derer von demselben Geschlecht oder der kleinen noch stammelnden Kinder bloser Liebeserguß. Analogie. 45, 16 hat (A)] hat (H). 45, 16 durch (A)] fehlt (H). 45, 20 kann — geschehen. (A)] fehlt (H). 45, 12 v. u. kann (A)] können (H). 45, 10—9 v. u. und — wie (A)] und alle Gegenstände ihnen wie (H). 45, 6 v. u. wäre, unter (A)] wäre, ist der unter (H). 45, 3 v. u. erfolgt (A)] fehlt (H). 45, 2 v. u. Wohlhabenden (A)] Wohlhabenden [sehr wohl ersetzlich, ziemlich zu ersetzen. Ein Blindgebohrner oder in der Folge dazu gewordener vermißt nachgerade seinen Verlust nicht sonderlich.] Aber (H). 46, 3 der (A)] fehlt (H).

46, 7 zerarbeitet (A)] bearbeitet (H). 46, 8—9 ist — zur (A_2)] ist was den Umgang betrifft zur (H, A_1). 46, 10 § 23 (Külpe)] fehlt (H, A_1); § 21 (A_2). 46, 12 Objekte äußerer (A)] äußere (H). 46,15 ist (A)] [enthält] ist (H). 46,15 Einwirkung (A)] Wirkung (H). 46,16 die (A)] diese (H). 46,16 Ausleerungen (H)] Ausleerungen (A). 46, 17—18 gefühlt — und (A_2)] gefühlt, aber nicht genossen werden und (H); gefühlt, aber nicht genossen und (A_1). 46, 18 werden (A)] fehlt (H). 46,20—21 Essenszeit (H, A_2)] Essenzeit (A_1). 46, 21 den (A)] fehlt (H). 46, 23 ihn in den Mund (A_2)] auch im Munde (H, A_1). 46, 24 dem (H, A_2)] den (A_1). 46, 24 zur (A_2)] zu (H, A_1), 46,24 zu legen (A)] [erweichen] zu [lassen] legen (H). 46, 13 v. u. Pfeifenröhre (A)] Pfeifen (H). 46,13 v. u. oder wie (H)] wie (A). 46, 12 v. u. einen angezündeten (A)] fehlt (H). 46, 5 v. u. der Aufmerksamkeit (A)] seiner Aufmerksamkeit (H) 46, 3 v. u. langweilig (A)] [seines gleichsam mechanischen] langweilig (H). 46, 2 v. u. stoßweise wieder (A)] fehlt (H). 47, 3 vergehenden (H)] vorbeigehenden (A). 47, 4 Vom — Sinn (A_2)] Anhang. Vom — Sinn. (H, A_1). 47, 5 24 (Külpe)] 18 [H); 19 (A_1); 22 (A_2). 47, 7 wiefern (A_2)] wie (H, A_1). 47,13 bloß anthropologisch (A)] [eigentlich] bloß anthropologisch (H). 47, 15 eine solche (A_2)] ein solches (H, A_1). 47, 16 wahrzunehmen — Gemüt (A_2)] wahrzunehmen, und statt des Gemüts (H, A_1). 47, 17 ist (A)] wird (H). 47, 23 die darin (A_2)] die entweder darin (H, A_1). 47, 23—26 die Erscheinungen — hält (A_2)] Erscheinungen desselben für solche hält (H, A_1). 47, 11—10 v. u. Illusion — Betrug (A)] Illusion aldann unvorsetzlich ist und Schwärmerei heißt oder auch absichtlich gekünstelt wird um mit solchen Wesen in vermeinte Gemeinschaft zu kommen und alsdann Geisterseherei und Betrug (H). 47, 8 v. u. der Hang (A)] fehlt (H). 47, 7—8 v. u. eine Dichtung (A)] eine absichtliche Dichtung (H). 47, 6 v. u. oft auch sich (A_2)] fehlt (H); sich (A_1): 47, 5 v. u. hinzuhalten, vielleicht (A)] fehlt (H). 47, 3 v. u. sich (A)] fehlt (H). 47, 2 v. u. — 48, 1 hält (A_2)] glaubt (H, A_1). 47, 1 v. u. sich (A)] fehlt (H). 47, 1 v. u. vorsätzlich (A)] fehlt (H). 47, 1 v. u. für etwas, das (A_2)] als (H, A_1). 48, 1 gelegen hätte (A_2)] belegen entdeckt (H); belegen (A_1). 48, 1 glaubt das (A_2)] fehlt (H, A_1). 48, 2 seiner Seele (A)] seiner Seele [auszukundschaften geschöpft zu haben] (H). 48, 10 nur — in (A_2)] durch Versetzung in (H); nur durch Versetzung in (A_1). 48, 13 vorliegen — wird (A_2)] vorgelegt werden, ins Gleis gebracht werden (H); vorliegen, ins Gleis gebracht werden (A_1). 48, 13 zurückgeführt wird (A)] Hier in H am Rande: NB Oben vom *animus sui compos* der alle Gemüthsveränderungen in seiner Gewalt hat. — Von stumpfen schwachen blöden Sinnen — Gefühl der Mattigkeit und Stärke *sagacitaet* der Hunde Spähen — Der Alte glaubt sich wohl zu befinden indem die vitalempfindung

schwach wird. — Blinde unterscheiden Farben des Gefühls. Scharfe Sinne zum Wahrnehmen, zarte zum Unterscheiden. 48, 14 Von den (A_2)] Zweiter Abschnitt. Von den (H); Dritter Abschnitt. Von den (A_1). 48, 16 § 25 (Külpe)] § 18 (H); § 23 (A_2); fehlt (A_1). 48, 16—17 Die — durch (A_2)] Sie sind (H, A_1). 48, 17 1) den (A_2)] 1) der (H, A_1). 48, 17 3. den (A_2)] 3. der (H, A_1). 48, 18 die Steigerung (A)] [die Vollendung] die Steigerung (H). 48, 11 v. u. wohlangebautes (H)] wohlgebautes (A). 48, 9 v. u. wie (A_2)] daher (H, A_1). 48, 8 v. u. in Damascus (A)] fehlt (H). 48, 1 v. u. umschimmert (A)] schimmert (H). 49, 1 unsauber (A)] [unreinlich] unsauber (H). 49, 3 aber (A)] fehlt (H). 49, 6 will (A)] [sollen] wollen (H). 49, 8 augenscheinlichen (A)] fehlt (H). 49, 8 Wahrheit (A)] Wahrheitslehre (H). 49, 8 oder (A)] fehlt (H). 49, 9 offenbar (A)] fehlt (H). 49, 10 machen, wie (A)] machen [wie mit Boileau], wie (H). 49, 13 lustig (A)] glücklich (H). 49, 15 und schädliche (A)] fehlt (H). 49, 19 Aufmerksamkeit (H)] Aufmerksamkeit (A). 49, 22—23 Entdeckung — eines (A)]]Kenntnis] Entdeckung oder Berührung eines (H). 49, 23 verstehen, wodurch (A)] verstehen [denn die kann neu genug seyn und der Seltenheit wegen imgleichen der Verborgenheit wegen darinn sie liegen. Die Attention] wodurch (H). 49, 15—14 v. u. welche — vermutet wurde. (H, A_1)] von der man, nach dem natürlichen Lauf der Dinge, hätte vermuthen sollen, daß die Gewalt der Zeit sie längst vernichtet hätte. (A_2). 49, 11 v. u. jenes (A)] dieses (H). 49, 11 v. u. nach viel Jahrhunderten (A_2)] viel Jahrhunderte (H, A_1). 49, 10 v. u. entdeckten (A)] bedeckten (H). Hier in H am Rande: Monotonie, Disharmonie und Atonie des Empfindungsvermögens. — Steigen mit der Dosis — Die Angewohnheit macht sie notwendig 49, 7 v. u. Aufmerksamkeit (A)] Aufmerksamkeit auf [Man nennt die Neigung solche Seltenheiten zu sehen die Curiosität; wiewohl auch diejenige des Geheimhaltens blos darum weil es geheim gehalten wird auszuforschen mit diesem Nahmen benennt wird aber alsdann eine unächte genannt zu werden verdient. (H). 49, 4 v. u. Vorstellungen (A)] Vorstellung (H). 49, 4 v. u. ohne Interesse (A)] ohne [sonderliches] Interesse (H). 49, 3 v. u. ist (A)] fehlt (H). 49, 1 v. u. bloßen (A)] fehlt (H). 50, 1—3 seiner — pflegen (A_2)] seiner (übrigens nicht schon krankhaften) Empfindungen alle Sinnenvorstellungen klärer, als es gegen Abend geschieht (H); klärer und belebender (A_1). 50, 8—9 Ermattung (A)] [Gefühllosigkeit für] Ermattung (H). 50, 11 Ton (H)] Tone (A). 50, 11 aber gleichförmiger (A)] fehlt (H). 50, 16 stärken das Gemüt (A)] fehlt (H). 50, 18 ihrer (A)] fehlt (H). 50, 19 sich eine (A)] sich es eine (H). 50, 20 erhalten (H)] unterhalten (A). 50, 22 wo einer (A)] wo [die Abspannung nicht] einer (H). 50, 24 bei (A)] fehlt (H). 50, 7 v. u. dieses (A)] des (H). 50, 0 v u. des

Verfassers (A_2)] dessen (H); jenes seinem (A_1). 50, 6—5 v. u. um der (A_2)] um in demselben der (H, A_1). 50, 4 v. u. noch (A_2)] fehlt (H, A_1). 50, 2—1 v. u. selbst — Abwechselung (A)] fehlt (H). 51, 3 Reihe dem (A)] Reihe [zweckmäßig geordneter] dem (H). 51, 4 Sinnesvorstellungen hat (A)] Sinnesvorstellungen [welche ein Ganzes ausmachen soll erweckt durch den Schluß und das Ende die Sinne am meisten] hat (H). 51, 7 abspannend — In (A_2)] abspannend (*remissio*), in (H, A_1). 51, 8 liegt (A_2)] fehlt (H, A_1). 51, 9 welche (A_2)] ist und (H, A_1). 51, 14 und — zumessen (A)] fehlt (H). 51, 17 in die (A)] in [den Vortrag] die (H). 51, 12 v. u. Befriedigung (A)] Befriedigungen der Sinne (H). 51, 9 v. u. immer noch (A)] noch immer noch (H). 51, 7 v. u. Aufschub (H)] Aufschub (A). 52, 1 Von der Hemmung (A)] Von [dem Aufhören der Sinnenempfindung] der Hemmung (H). 52, 3 26 (Külpe)] 19 (H); 20 (A_1); 23 (A_2). 52, 3—5 Das — Todes (A_2)] Der Zustand des Menschen ist hiebei der des Schlafs oder der Trunkenheit, oder der Ohnmacht und des wahren oder des Scheintodes (H, A_1). 52, 7—10 Die Trunkenheit — sofern er die Wirkung eines übermäßig genommenen Genießmittels ist. (A_2)] Die wahre Trunkenheit — sofern jenes die Wirkung eines absichtlich genommenen Genießmittels ist. (H); <diese Worte beginnen in H den nächstfolgenden §> Trunkenheit — sofern jenes die Wirkung eines dazu absichtlich genommenen Genießmittels ist. (A_1) <an derselben Stelle wie in H>. 52, 11 Schlaft ist (A)] Schlaf [im gesunden Zustande] ist (H). 52, 13 bewußt (A)] nicht bewußt (H). 52, 13 Hiezu (A)] Aber (H). 52, 15 Kräftensammlung (H, A_1)] Sammlung der Kräfte (A_2). <Vgl. 167, 16.> 52, 17 als neugeboren (A)] als [durch eine neue Geburt in die Welt tritt] neugeboren (H). 52, 17 sieht, und (A)] sieht [und der Morgen ihm alles gleich als neu vorstellig macht] und (H). 52, 19 erklären mögen. (A)] In H folgt die durchgestrichene Stelle: [Wenn man ohne irgend eine bekannte Ursache sich beym zubette gehen schläfrig aber doch schlaflos findet so wird man bey ruhiger Aufmerksamkeit auf seine körperliche Empfindung etwas spastisches so wohl in Muskeln der Füße als auch so gar im Gehirn warnehmen und im Augenblicke des Einschlafens eine Abspannung fühlen welche eine sehr angenehme Empfindung ist. — Daß das Wachen ein Zustand der Anspannung und Zusammenziehung aller Fasern sey ist auch an dem Phänomen zu ersehen daß Rekruten welche nachdem sie eben aus dem Schlafe geweckt worden und aufstehend gemessen werden etwa um einen halben Zoll länger befunden werden um welches Maas sie doch kürtzer befunden werden wenn sie in ihrem Bette [liegend] eine Zeitlang wachend gelegen haben.

Der Schlaf ist nicht blos ein Bedürfnis der Abspannung erschöpfter Kräfte sondern auch ein Genuß der Behaglichkeit im Anfange sowohl

(der Einschläferung) als auch beym Ende desselben (dem Erwachen). Mit diesem aber sowie mit allem Genusse ist es nothwendig sparsam zu seyn weil er die Empfindungsfähigkeit mit ihr aber auch die Lebenskraft [schwächt] erschöpft. — Es ist hiemit wie mit dem Maas der Speisen in der Vorstellungsart des Mohammedaners bewandt wo es heißt daß einem jeden Menschen schon bey seiner Geburt zugewogen worden wie viel er essen soll. Ißt er viel so hat er seine Portion bald aufgezehrt und stirbt frühe: speiset er mäßig so hat er lange zu essen also auch zu leben. — Eben das könnte man auch vom Schlaf sagen wer in jüngeren aber doch männlichen Jahren viel schläft wird im Alter wenig Schlaf haben welches ein trauriges Schicksal ist. — Die Kalmücken geben es für schändlich aus im Tage zu schlafen und die Siesta der Spanier giebt keinen sonderlichen Begriff von ihrer Rüstigkeit.] <Vgl. hierzu: Streit der Fak. VII, 419 u. 420 unten.> 52, 20 Der widernatürliche (A)] [Die Trunkenheit ist eine] Der widernatürliche (H). 52, 13 v. u. eine (A)] fehlt (H). 52, 7 v. u. außer sich (A)] [nicht bei sich selbst] außer sich (H). 52, 7 v. u. vor (A_2)] für (H, A_1). 52, 6 v. u. den Tramontano* (A)] die Tramontane* (H) <trotz des Sternes fehlt in H die Anm.> 52, 6 v. u. u. d. g. (A)] fehlt (H). 52, 4 v. u. Sammelns (H)] Sammelens (A). 52, 3—1 v. u. Tramontano — wissen. (A_2)] fehlt (H). Tramontano ist ein beschwerlicher Nordwind in Italien, so wie Sirocco ein noch schlimmerer Südostwind. — Wenn nun ein junger, ungeübter Mann in eine über seine Erwartung glänzende Gesellschaft (vornehmlich von Damen) tritt, so geräth er leicht in Verlegenheit, wovon er zu sprechen anfangen solle. Nun wäre es unschicklich, mit einer Zeitungsnachricht den Anfang zu machen; denn man sieht nicht, was ihn gerade darauf gebracht hat. Da er aber von der Straße kommt, so ist das schlimme Wetter das beste Einleitungsmittel und wenn er sich auch auf dieses (z. B. den Nordwind) nicht besinnt, so sagt der Italiener: „er hat den Nordwind verloren." (A_1). 53, 3 sich (A)] fehlt (H). 53, 4 zu sein (A)] fehlt (H). 53, 5 und für (A)] und [der Belehrung durch] für (H). 53, 5 Sinne einige (A)] Sinne unfähig und so gleichsam für dieselbe einige (H). 53, 6 gelähmt. (A)] Dahinter folgt in H als § 20 Die wahre Trunkenheit ist der widernatürl. Zustand u. s. w. Vgl. S. 52, 7 ff. 53, 7 27 (Külpe)] 21 <hinter § 29 S. 59 gestellt> (H, A_1); 24 (A_2). 53, 7 Ohnmacht, welche (A)] Ohnmacht und der Tod, deren die erstere (H). 53, 10 vor dem Tod (A)] vom letzteren d. i. dem Aufhören aller Empfindung obzwar noch nicht die Ursache des letzteren (H). 53, 11 ist Asphyxie (A)] (Asphyxie) (H). 53, 16 dazu (A)] fehlt (H). 53, 16—17 an andern wahrnehmen (A)] aus Erfahrungen an Anderen vermuthen (H). 53, 23 Sterben (H)] Sterben (A). 53, 24 wie Montaigne richtig sagt (A)] fehlt (H). 53, 11 v. u. noch (A)] fehlt (H). 53, 6—5 v. u. mir auch (A)] auch

mir auch (H). 54, 1 Von der Einbildungskraft (A_2)] Der Sinnlichkeit im Erkenntnisvermögen Zweites Kapitel. Von der Einbildungskraft (H, A_1). 54, 2 28 (Külpe)] 19 (H); 21 (A_1); 25 (A_2). 54, 6 reproduktiv (A)] fehlt (H). 54, 7 welche (A)] welches (H). 54, 8 ins Gemüt (A)] fehlt (H). 54, 17 zu — träumen (A)] sein heißt phantasieren heißt träumen [d. i. bey der Unempfindlichkeit aller äußeren Sinnenwerkzeuge ein analogisch mit den Erfahrungsgesetzen unwillkührliches Spiel der Einbildungen erleiden wiewohl auch derjenige welcher im Wachen dem Hange unterworfen ist Phantasieen unter die Erfahrungen zu mengen und sie damit zu verschmeltzen ein Träumer genannt wird] (H). 54, 18 In H und A_1 steht über Zeile 18 die Überschrift: Einteilung. 54, 18 (mit andern Worten) (A)] fehlt (H). 54,20 darum eben (A)] fehlt (H). 54,24 rote (A)] [grüne] rote (H). 54, 25 faßlich (A)] [begreiflich] faßlich (H). 54, 3 v. u. und (H)] oder (A). 54, 2 v. u. gut (H, A_1)] recht gut (A_2). 55, 5 Vorstellungen (A)] [Empfindungen] Vorstellungen (H). 55, 13—14 allen Beschreibungen (A)] alle Beschreibung (H). 55, 16 sehr (A)] fehlt (H). 55, 17 vergebliche Arbeit (H)] unmöglich (H). 55, 18 und (A)] fehlt (H). 55, 18 (die Sättigung) (A_2)] fehlt (H, A_1). 55, 19 Geschmack (H, A_2)] Geschmack und die Sättigung (A_1). 55, 20 Wem also gleich die (A_2)] Ob also die (H, A_1). 55, 23 gemachten (A)] [vorgetragenen] gemachten (H). 55, 11 v. u. denkt (A)] [versteht] denkt (H). 55, 9 v. u. nonsense (H)] non sense (A). 55, 7 v. u. ein anderer (A)] man (H). 55, 7 v. u. er (A)] man (H). 55, 6 v. u. das Wort (A)] [der Ausdruck] das Wort (H). 55, 6 v. u. Sinn (H)] Sinn (A). 55, 5 v. u. Gedanke (H)] Gedanken (A). 55, 5 v. u. Gedanke — eine (A_2)] Gedanke, ja wohl noch als eine (H, A_1). 55, 5 v. u. als die (A_2)] wie (H); wie die (A_1). 55, 4 v. u. bezeichnen soll (A_2)] gebraucht wird (H, A_1). 55, 3 v. u. Sinn (H)] Sinn (A). 55, 2 v. u. und daß man den (A_2)] und den (H, A_1). 55, 1 v. u. nennt und ihn (A_2)] fehlt (H, A_1). 56, 2 darauf (A)] daher (H). 56, 6 jenen (A_2)] fehlt (H, A_1). 56, 6 scheint A)] In A_1 <nicht in H> folgt die Überschrift: Von gewisen körperlichen Mitteln der Erregung oder Besänftigung der Einbildungskraft* — Die daran geschlossene Anmerkung fehlt ebenfalls in H. Darauf folgt in H wie in A_1 der Satz: „(Die wahre) <H> Trunkenheit — Genießmittels ist“, den wir nach A_2 schon § 26 S. 52 gebracht haben. 56, 7 29 (Külpe)] 20 (H); 22 (A_1); 26 (A_2). 56, 7—9 Die — Genießmittel (A_2)] fehlt (H, A_1). 56, 14—15 Der, welcher (A)] So heißt der, welcher (H). 56, 15 in solchem Übermaße (A_2)] fehlt (H, A_1). 56, 15—17 daß — wird (A_2)] fehlt (H, A_1). 56, 17 heißt trunken oder berauscht (A_2)] heißt trunken (A_1); betrunken (H). 56, 17—19 und — berauschen (A_2)] und tut er es absichtlich, betrunken (A_1)] fehlt (H). 56, 19 Diese

Mittel (A)] fehlt (H). 56, 20—21 zu liegen scheint (A)] [liegt] zu liegen scheint (H). 56, 22 derselben (Külpe)] desselben (H, A). 56, 18—1 v. u. Ich übergehe — reizte. (A)] Die Anm. fehlt in (H). 56, 17 v. u. darein (A_2)] darin (A_1). 56, 1 v. u. antiperistaltische (A_2)] Antiperistaltische (A_1). 57, 1 pragmatischen Anthropologie (A)] [philosophischen Untersuchung der Natur des Menschen] pragmatischen Anthropologie (H). 57, 9—10 träumerisch- [schwerfällig und langweilig] verschlossen (H)] träumerisch verschlossen (A). 57, 15 in Absicht auf die (A)], der (H). 57, 16—17 oder bloß lallend (A)] fehlt (H). 57, 19 überschritten (H)] überschritten (A). 57, 21 durch (A)] fehlt (H). 57, 14 v. u. und ist (A)] und [dünkt sich] ist (H). 57, 14 v. u. glücklich (A)] glücklich [und mutvoll] (H). 57, 9 v. u. bürgerlich (A)] gesp. (H). 57, 7 v. u. Denn (A)] [Denn] Weil (H). 57, 7 v. u. Wert beruht (A)] Wert [beruht] (H). 57, 6 v. u. und separatistische (A)] und [haushälterische Ordnung beruht, diese drei Stücke aber nicht handgreiflich wahrzunehmen sind] separatistische (H). 57, 5 v. u. Gesetzlichkeit. (A)] Gesetzlichkeit beruht. (H). 57, 3 v. u. besonderen (A)] besonderen, welchem sie sich (H). 58, 1 ausgesetzt (A)] unterworfen (H). 58, 1 Aufmerksamkeit (A)] fehlt (H). 58, 2 weil (A)] wo also (H). 58, 2—3 Behutsamkeit (A)] fehlt (H). 58, 3 für sie (A)] fehlt (H)]. 58, 3 Skandal ist. (A)] Hier in (H) am Rande: Die Einbildungskraft ist entweder schöpferisch (productiv) oder wiedererzeugend (reproductiv). Die letztere bedarf des Gesetzes der association der Vorstellungen Die bezeichnende ist willkührlich zur Absicht der reproduction associirende. — In Ansehung der Zeit ist sie die zurücksehende die apprehendirende und die vorhersehende Einbildungskraft. 58, 4 sagt (A_2)] sagte (H, A_1). 58, 5 sich (A)] er (H). 58, 11 materiales (A)] materielles (H). 58, 15 daß jemand bei einem Gelage (A)] daß b. e. G. jemand (H). 58, 16—17 acht hat, mit — aber (A)] Acht hat und mit seinen eignen (H). 58, 17—20 „Unangenehm — der nicht vergißt — machen." (A_2)] Unangenehm — „der nicht vergißt, — machen.) H)] Unangenehm — „der nicht vergißt — machen." (A_1). 58, 21 Grenzlinie (A)] [Schranken] Grenzlinie (H). 58, 12 v. u. als (A)] an (H). 58, 17 v. u. Höfe (A)] fehlt (H). 58, 17 v. u. abschickten (A_2)] abzuschicken (H, A_1). 58, 15 v. u. hinterlistig (A)] [schelmisch] hinterlistig (H). 58, 11 v. u. Trinken (A)] Trunke (H). 58, 9 v. u. Flüssige (A)] Flüßig (H). 58, 9—8 v. u. in den Adern (A)] fehlt (H) 58, 5 v. u. der eine (A_2)] einer (H, A_1). 58, 4 v. u. werden (A_2)] fehlt (H, A_1). 58, 3 v. u. weichmütig (A)] zärtlich (H). 58, 3 v. u. oder gar stumm (A)] fehlt (H). 59, 1 selber (A)] fehlt (H). 59, 2 lachen.] Hier folgt in (H u. A_1) Die Ohnmacht — Widerspruch., Abschnitte, die wir nach (A_2) schon auf S. 53 (als § 27) gebracht haben. — 59, 3 § 30 (Külpe)] § 27 (A_2); fehlt (H, A_1). 59, 10 boshaften (A)] fehlt

(H). 59, 11 vorstellig machen (A)] fehlt (H). 59, 17 Wenn (A)] Wem (H). 59, 18 so (A)] fehlt (H). 59, 18 der Verkrüppelte (A)] fehlt (H). 59, 18 v. u. durch (A)] fehlt (H). 59, 17 v. u. Zimmer, sich (A_2, H.)] Zimmer sie sich (A^1). 59, 15 v. u. muß er allererst (A)] er allererst muß (H). 59, 13 v. u. suchen (A)] fehlt (H). 59, 8 v. u. ihrem Gegenstande ähnliche (A)] fehlt (H). 59, 3–1 v. u. unglücklich – wird. (A)] fehlt (H). 60, 4 der Beschreibung nach (A)] fehlt (H). 60, 7 befremdet (A)] [betroffen] befremdet (H). 60, 7–8 nach — Taten (A)] fehlt [H]. 60, 8 umgekehrt (A)] oder umgekehrt (H). 60, 12 bis zum Äußersten zu steigern (A_2)] zum Steigern bis zum Äußersten (H); im Steigern b. z. Ä. (A^1). 60, 14 dient. Hier folgt in (A_1) S. 78: Es ist keine gute Manier von jemand, den man in eine Gesellschaft zu führen verspricht, übertriebene Lobeserhebungen zu machen. Denn dieser kann nun in der Beurtheilung der Gesellschaft nicht anders als sinken und öfters wird auch dieser boshafte Streich absichtlich dazu gebraucht, um jemand lächerlich zu machen. 60, 15—29 Es — Gelächter. (A_2)] Dieser Abschnitt steht in (H und A_1) in § 62 S. 86 hinter den Worten: tun wollen. 60, 16 einführen (A_2)] aufführen (H, A^1). 60, 16 Hochpreisend zu machen (A)] zu prahlen (H). 60, 23 Lobpreisung (A)] Hochpreisung (H). 60, 5 v. u. im (A)] in (H). 60, 3 v. u. versetzen (H)] setzen (A). 61, 3 scheint (A)] scheint mir (H). 61, 3–4 durch ein Mannigfaltiges (A_2)] mit Einem Mannigfaltigen (H, A_1). 61, 14 jener (A)] fehlt (H)]. 61, 18 fremde (A)] fehlt (H). 61, 19 die Einbildungskraft aber (A)] und die Einbildungskraft (H). 61, 19 hiebei (A)] fehlt (H). 61, 14 v. u. 31 (Külpe)] 20 (H)]; 23 (A_1); 28 (A_2). 61, 14—13 v. u. Es — sind (A_2)] Sie sind (H, A_1). 61, 11 v. u. das der Verwandtschaft (A)] das [intellektuelle Dichtungsvermögen] der Verwandtschaft (H)] 61, 9 v. u. imaginatio affinitatis] affinitatis (H)] affinitas (A). 61, 2 v. u. — 62, 3 wenn — natürlich (A_2)] fehlt (H, A_1). 62, 5—6 abenteuerlich — gleichsam (A_2)] fehlt (H, A^1). 62, 7 vanae finguntur (A_2)] vanae — finguntur (H, A_1). 62, 8 Wir spielen (A)] [Wir können uns daher kein vernünftiges Wesen [auf schickliche Art] unter keiner andern Gestalt schicklich denken als der eines Menschen]. Wir spielen (H). 62, 10 ungelegen (A_2)] ungern (H, A_1) 62, 19 die Lebenskraft (A)] [der Mensch] die Lebenskraft (H). 62, 22 festen (A)] [guten] festen (H). 62, 23 doch (A)] fehlt (H). 62, 15 v. u. zu sein (A)] fehlt (H). 62, 13 v. u. Geheftete — erhält (A)] Geheftete auf die Frage was in ihm vorgegangen sei antwortet (H). 62, 6—1 v. u. Das Träumen — annehmen. (A)] fehlt (H). 63, 3 Assoziation (A)] [Beigesellung] Association (H). 63, 6 lassen. — Ein (A)] lassen. Es ist eine Verknüpfung der Nachbarschaft. — Eine (H). 63, 6 fordern (A)] [geben] fordern (H). 63, 7 hiezu einer (H, A_1)] hiezu war immer für einer (A_2). 63, 17 Tausendste (A)] Tausende (H).

63, 20 selbst öfters (A)] öfters selbst (H). 63, 22 gelangt. (A)] gelangt. [Es ist in der Ordnung daß der] (H). 63, 25 unter der (A)] unter (H). 63, 12 v. u. gesellschaftlichen (A)] fehlt (H). 63, 11 v. u. ihm (A)] fehlt (H). 63, 7 v. u. Behelf. Denn (A_2)] Behelf. Wird der Ankömmling über die nicht erwartete Feierlichkeit derselben perplex, so sagt man, er hat die T r a m o n t a n e verloren, d. i. er hätte nur vom bösen Nordwind, der etwa <in (H) fehlt: etwa> jetzt eben herrscht, das Gespräch anheben können (oder vom S i r o c c o, wenn er in Italien ist). Denn (H, A_1). 63, 7 v. u. Behelf.] Hier in (H) am Rande: facultas signatrix gehört zur beygesellenden Einbildungskraft. — Wenn wir aber wirklich Sinnvorstellungen (nicht einbildungen) deren Verknüpfung nach einer Regel Erfahrung heißt unsere Vorstellungen als von selbst aneinander geknüpft warnehmen so geschieht das in der Zeit und ist Assoziat. — Von der nothwendigkeit zweyer Geschlechter zur Fortpflanzung 63, 6 v. u. stehen (A)] steht (H). 63, 4 v. u. Das Gemüt (A)] Denn das Gemüt (H). 63, 1 v. u. ankommt.] In (H) hier am Rande: Das Abspringen von der Materie des Discurses. 64, 20 als (A)] fehlt (H). 64, 15—7 v. u. bewirkt — sein könne.* (A)] voraussetzt, von welchem beide als Stammglieder eines und desselben (obgleich für uns unbegreiflichen) Princips ihren Ursprung haben.* (H). 64, 6 v. u. ersten (A)] erstern (H). 64, 6 v. u. Zusammensetzung (A)] [Vereinigung] Zusammensetzung (H). 64, 1 v. u. beruht (A)] fehlt (H). 65, 1 3 2(Külpe)] 21 (H); 24 (A_1); 29 (A_2). — (H. u. A_1) haben über diesem Paragraphen die Überschrift: E r l ä u t e r u n g d u r c h B e i s p i e l e. 65, 1 indessen (A)] fehlt (H). 65, 2 ein vernünftiger (A)] einem vernünftigen (H). 65, 9 dichten (A)] [wählen] dichten (H). 65, 15 festen (A)] fehlt (H). 65, 16 Gemütskranken (A)] Gemüts[schwachen] kranken (H). 65, 16 Anwandelung (A)] [Entschließung] Anwandelung (H). 65, 17 sich — herunterzustürzen (A)] [von selbst herunterzuspringen] sich freiwillig herunterzustürzen (H). 65, 21—22 als — würde. (A_2)] als wenn er es selbst hätte tun wollen. (H, A_1) — Hier folgt in (H u. A_1) der Abschnitt: Es ist nicht ratsam — Gelächter., der nach (A_2) schon in § 30 S. 60, 15 ff. abgedruckt ist. 65, 23—24 und (wie — habe) auch — Gegenden] und (wie es — habe, auch Gegenden) (H) (und wie — habe, auch — Gegenden) (A) 65, 25 sie befällt (A)] sich befällt (H). 65, 10 v. u. durch die (A)] fehlt (H). 65, 9 v. u. fortpflanzen ($A_{3, 4}$)] fortgepflanzt werden (H, $A_{1, 2}$). 65, 8 v. u. bloß (A)] nur (H). 65, 8—7 v. u. nur um (A)] um (H). 65, 7 v. u. Glob (H)] Erd-Glob (A). 65, 5 v. u. den Materien (H)] der Materie (A). 65, 4 v. u. entstehen (H)] anders entstehen (A). 65, 3 v. u. gestiftet (A)] [vorhanden] gestiftet (H). 65, 3 v. u. sich die (A)] sich hier die (H). 65, 1 v. u. unternehmen will?] Daneben steht in (H) am Rande: 1. Bildung durch kalte oder warme Crystallisation

indem ein Auflösungsmittel (Wärme oder Wasser entweicht e. g. im Kalkspat) — a) die mechanische Bildung der Gestalt: wo der See <?> — b) die Zusammenfügung — Die Synthesis der Aggregation (mathematisch) und der Coalition (dynamisch). — Verstand Urteilskr. Vernunft. 66, 3 Geselligkeit (H, A_1)] Gesellschaft (A_2)] 66, 5 spätern (A)] fehlt (H). 66, 16 hier (A)] fehlt (H). 66, 18 zu Einer Empfindung (A)] fehlt (H). 66, 26 umgähnen (A)] mitzugähnen (H). 66, 12 v. u. auch darein (A)] darein auch (H). 66, 6 v. u. ihm (H, A_2)] ihnen (A_1). 66, 2 v. u. nach und nach eine (A)] auch (H). 66, 1 v. u. bekommen (A)] haben (H). 67, 2 doch (A)] fehlt (H). 67, 5 werde (A_2)] werden (H, A_1). 67, 15 anerbende (A)] [erbliche] anerbende (H). 67, 19 bloß (A)] fehlt (H). 67, 21 endigte. — (A)] endigte — Dies Phänomen läßt sich kaum woraus anders als (H) — Hier in (H) am Rande: Lüge der Kinder. 67, 22 (H u. A_1) haben vor § 33 die Überschrift: Von den Mitteln der Belebung und Bezähmung des Spiels der Einbildungskraft. 67, 22 33 (Külpe)] 22 (H); 25 (A_1); 30 (A_2). 67, 13 v. u. um (A)] fehlt (H). 67, 11 v. u. nach Italien (A)] fehlt (H). 67, 8 v. u. der (A)] die (H). 67, 2 v. u. als (A)] [als] (H). 67, 2—1 v. u. Sinnes, doch (A)] Sinnes [die den äußeren ähnlich] doch. 68, 5 seinem eingebildeten Gegner (A)] [sich selbst] seinem eingebildeten Gegner (H). 68, 6 Luftschlösser baut (A)] [in Unterredung ist] Luftschlösser baut (H). 68, 6 alles, was (A)] alles das was (H). 68, 7 den Nachtschlaf (A)] den dem Schlaf (H). 68, 13—14 (die — haben) (A)] die — haben (H). 68, 16 am Morgen (A)] den Morgen (H). 68, 21—22 Kräfte, was (A)] Kräfte [angemessener ist als] was (H). 68, 17—16 v. u. ihre Dichtungen (A)] sie (H). 68, 14 v. u. könnten (A)] können (H). 68, 12 v. u. letztern in (A)] letztern aber in (H). 68, 11 v. u. anzutreffenden — gehauenen (A)] anzutreffen — gehauen (H). 68, 8 v. u. nämlich (A)] fehlt (H). 68, 1 v. u. Este (A)] von Este (H). 68, 1 v. u. frug (H)] fragte (A). 69, 1 Das tolle (A)] fehlt (H). 69, 2 Üppigkeit (A)] die Üppigkeit (H). 69, 9 Gleichheit (A)] Gleichheit [populäre Betitelung] (H). 69, 13 desselben (A)] desselben [augenscheinlich beraubt zu sehen] (H). Hier am Rande: nicht Tollhäuser besuchen. 69, 17 34 (Külpe)] 23 (H); 26 (A_1); 31 (A_2). 69, 17—20 Das — Beide (A_2)] Sie sind, wenn dieser ihr Act hiebei vorsetzlich ist, das Erinnerungs- und Vorhersehungsvermögen und (H, A_1). 69, 21 die (A_2)] der (H, A_1). 69, 9 v. u. Erinnerungs- und Divinationsvermögen (A)] [Gedächtnis] Erinnerungs- und [Erwartungs] Divinationsvermögen (H). 69, 9—8 v. u. der Respizienz — (wenn — darf) (A)] (der Respizienz — wenn — darf) (H). 69, 8 v. u. da (A)] wenn (H). 69, 7 v. u. seiner (A)] ihrer (H). 69, 6 v. u. anzutreffen wären (A)] waren (H). 70, 11 daß (A)]

wenn (H). 70, 11–12 sich — andere (A)] eine Zeit hindurch durch andere (H). 70, 12 und (A)] fehlt (H). 70, 13 dann (A_2)] denn alsdann (H); denn (A_1). 70, 13–14 gemeiniglich (A)] gemeinlichkeit <sic> (H). 70, 22 Lernende die (A)] Lernende [gewöhnlich] die (H). 70, 25 er (A)] fehlt (H). 70, 14 v. u. aber, wieviel (A)] aber [umgekehrt], wie viel (H). 70, 11 v. u. in (A)] an (H). 70, 8—7 v. u. (wie — daher für (A_2)] (und diese Furcht selbst kann sie fehlen machen), sondern sie halten es für (H, A_1) 70, 4—3 v. u. gewisse Vorstellungen (A_2)] fehlt (H, A_1). 70, 3 v. u. mit (A_2)] von (H, A_1). 70, 1 v. u. – 71, 1 Laute – einzuprägen (A_2)] durch die Ähnlichkeit der Laute einer Sprache bei der gänzlichen Ungleichartigkeit der Bilder, die jenen korrespondieren sollen <sollten (A)> , einander zur Erinnerung anzuknüpfen (H, A_1). 71, 1—2 wo man (A)] wodurch weil man da. 71, 2 dasselbe (A_2)] das Gedächtnis (H, A_1). 71, 4 regelloses — Einbildungskraft (A_2)] regellose Einbildungskraft (H, A_1). 71, 6 zugleich (A_2)] zugleich als (H, A_1) 71, 6—9 Widerspruch — erschwert. (A_2)] Widerspruch der Absicht mit sich selbst, durch Vermehrung dessen, was im Kopf behalten werden muß, um es sich gelegentlich zu erinnern, als ein vorgebliches Mittel der Verminderung der Beschwerde sich dessen erinnern zu können. (H, A_1) <(A_1) hat: ein, statt: als ein>. 71, 10 treues (A)] treues (H). 71, 16 hat (A)] fehlt (H). 71, 21 Gemeinplätze (loci topici) (H)] Gemeinplätze (A). 71, 22 durch (A_2)] eine (H, A_1). 71, 22 wie wenn man (A_2)] gleich als (H, A_1). 71, 23 die Bücher (A_2)] fehlt (H, A_1). 71, 11 v. u. gereicht (A_2)] ist (H, A_1). 71, 8 v. u. gar (A)] fehlt (H). 72, 1 Ladung (A)] [Last] Ladung (H). 72,2 [bei sich führten] herumtrugen (H)] herumtragen (A). 72, 3 die (A)] fehlt (H). 72, 5 angemessene (A)] eine jenem angemessene (H). 72, 6 doch schon (A)] fehlt (H). 72, 9 tenemus.) Einer (A)] tenemus.) [Die Vergeßlichkeit (obliviositas) hingegen, wo der Kopf wie ein Sieb ist] Einer (H). 72, 22—23 ist — und (A_2)] fehlt (H, A_1). 72, 23 bleibt immer (A_2)] ist (H); ist doch (A_1). 72, 23 herrliche (A)] so herrliche (H). 72, 24 weil (A) fehlt (H). 72,24 seines Wissens (A)] fehlt (H). 72,16 v. u. des (A)] eines (H). 72,15 v. u. dessen Mangel sie (A)] und dessen Mangel (H). 72, 9 v. u. gar (A)] fehlt (H). 72, 7 v. u. doch auch (A)] fehlt (H). 72,3 v. u. die (A)] und die (H). 72, 2 v. u. Lesen (A)] Lesen mehr Abentheuer (H). 72, 2 v. u. zu (A)] hinzu zu (H). 72, 1 v. u. und die (A)] und (H). 73, 2 dadurch (A)] fehlt (H). 73, 3 in der (A)] [in] der (H). 73, 11 § 35 (Külpe)] § 32 (A_2); fehlt (H, A_1). 73, 15—16 Das — geschieht (A)] Das Zurücksehen (Erinnern) aufs Vergangene geschieht (H). 73, 24 folgten (H)] folgen (A). 73, 13 v. u. hierin (A)] fehlt (H). 73, 12 v. u. Bauernkalender (H)] Bauerkalender (A). 73, 11 v. u. etwa (A)] etwa einmal (H). 74, 2 so kann man

einen (A)] kann einer (H). 74, 3 ist, wohl (A)] ist, so kann man ihn wohl (H). 74, 3 den (A)] fehlt (H). 74, 6 wohl die tröstlichste (A)] fehlt (H). 74, 8 und das fernere (A)] und fernerem (H). 74, 17 nicht — Willkür (A_2)] (nicht — Willkür) (H, A_1). 74, 21–23 ein — Bewußtsein (A)] eine — [Vorstellung] Bewußtsein H). 74, 13 v. u. die (A)] diese (H). 74, 11 v. u. zustehe (H, A)] zugehe Hartenstein. 74, 8 v. u. und kühne (A)] und [mutige] kühne (H). 74, 3 v. u. ihm (A)] fehlt (H). 75, 2 das (A)] welches (H). 75, 3 und die Vorempfindung (A)] und [den Vorschmack] die Vorempfindung (H). 75, 4 erwarten — glauben. (A)] vernehmen werden, zu haben glauben. (H). 75, 5 etliche (A) einige (H). 75, 7 sie, wenn (A)] sie nachher, wenn (H). 75, 8 zu haben vorgeben (A)] fehlt (H). 75, 13 § 36 (Külpe)] § 33 (A_2); fehlt (H, A_1). 75, 14 ein (H)] im (A). 75, 18 deren Fähigkeit (A_2)] und (H, A_1). 75, 19 das eigentliche (A)] das [höhere] eigentliche (H). 75, 17 v. u. jenes (A)] jene (H). 75, 14 v. u. Zigeuner von (A)] Zigeuner [ein indischer Stamm] von (H). 75, 13 v. u. das (A)] fehlt (H). 75, 12 v. u. nennen; oder die (A_2)] nennen. Die (H, A_1). 75, 5 v. u. hatten (A_2)] hätten (H, A_1). 75, 4. v. u. kamen (H, A_2)] gekommen sind (A_1). 75, 3 v. u. ihren (A)] ihre (H). 75, 2 v. u. Anwandlungen (A)] [Feuer] Anwandlungen (H). 76, 4 lebendige und (A)] fehlt (H). 76, 5 hiebei (A)] fehlt (H). 76, 9 (gleichsam — getriebener) (A)] fehlt (H). 76, 15 zum Teil (A_2)] fehlt (H, A_1). 76, 15 geworden sind.] Hier in (H) am Rande: Astronomie — Unnützlichkeit der Weissagung. 76, 19 das Vorherwissen ihm (A)] es vorherzuwissen (H). 76, 20 das — daß (A)] sondern es liegt auch (H). 76, 21 ein (A)] ein Widerspruch nämlich der eines (H). 76, 22 gedacht wird (A)] fehlt (H). 76, 18—17 v. u. Wahrsagern (H)] Wahrsagen (A). 76, 17 v. u. war wohl dies (A_2)] ist wohl das (H); ist wohl dies (A_1). 76, 16 v. u. wurde (A_2)] wird (H, A_1). 76, 16 v. u. als ob (A_2)] daß (H, A_1). 76, 14 v. u. habe, vertrete (A_2)] hat, vertritt (H); habe, vertritt (A_1). 76, 14 v. u. daß (A_2)] fehlt (H, A_1). 76, 12 v. u. galt, und er (A_2)] gilt, der (H); gilt, und der (A_1). 76, 12—11 v. u. der — Dämon (A)] jener (H). 76, 11 v. u. wurde (A_2)] wird (H, A_1). 76, 6. v. u. Besitz (A)] [Gewalt] Besitz (H). 77, 3 heiligen (H)] fehlt (A). 77, 3 wollte (A_2)] wollen (H, A_1). 77, 5 verwandelte (A_2)] verwandlen (H, A_1). 77, 8 § 37 (Külpe)] fehlt (H); § 27 (A_1); § 34 (A_2). 77, 12 Regeln (A_2)] Regel (H, A_1). 77, 14 Der — will (A)] fehlt (H). 77, 14 oder (A_2)] sondern (A_1). 77, 11 v. u. Schlafen (H, A_1)] Schlafe (A_2). 77, 9 v. u. würde (H, A_2] wurde (A_1). 77, 5 v. u. gehemmt wird, und durch die] gehemmt [wird] und durch die (H); gehemmt, dadurch aber (A). 78, 7 öfter] oft (H, A). 78, 11 als daß (H)] oder als daß (A_1); oder daß (A_2). 78, 12—13 aufwacht (H)] aufwachte (A_1); aufwache (A_2). 78, 17—18

Man kann aber — annnehmen (A)] Nur daß man — annehmen kann (H). 78, 20 nur vergessen habe. (A)] vergessen hat. (H). 78, 15 v. u. 38 (Külpe)] 24 (H); 28 (A_1); 35 (A_2). 78, 9 v. u. nur (A)] fehlt (H). 78, 3 v. u. führen; daher das (A)] führen; wie die Wörter einer Sprache die für das Ohr eines Fremden nichtsbedeutende Laute sind aber eben darum auch desto bestimmter auf Begriffe führen, und das (H). 78, 3 v. u. das (H, A)] die Vorländer, ebenso 79, 2. 78, 2 v. u. nicht (A)] muß nicht (H). 78, 1 v. u. werden muß. (A)] werden. (H). 79, 8 verschaffen.*] verschaffen. (H, A). Die in (H) daran geknüpfte Anmerkung: Nach Sonnerat — scheint. fehlt in (A). <Vgl. zu dieser Anm. Kant. Ak. Bd. XV. 2. S. 819.> 79, 11 Darstellung (H)] Vorstellung (A). 79, 19 v. u. mit Svedenborg (H)] (mit Schwedenborg) (A). 79, 18 v. u. auszugeben (H)] ausgeben (A). 79, 17 v. u. Darstellungen (A)] [religiösen] Darstellungen (H). 80, 11 diese] Hier in [H] am Rande: Vom Aberglauben — Nominal und realzeichen — Mittelbar — Unmittelbar. 80, 14 gehen würde. (A)] gehen würde [[Für die] zur Bezeichnung der Gedanken nicht der bloßen Empfindung bedient sich der Mensch anfänglich mimischer, dann der Lautzeichen der Sprache und endlich der allegorischen Zeichen der [sichtbaren Abbildungen von] Bilder welche eine Analogie mit [nicht sichtbaren Die] blos denkbaren Gegenständen enthalten sollen.] (H). 80, 15 39 [Külpe] 26 (H); 29 (A_1); 36 (A_2). 80, 16 natürliche und Wunderzeichen (H)] in natürliche und in Wunderzeichen (A). 80, 21—22 mit — beehrter (A)] fehlt (H). 80, 23 gesetzlicher (A)] der (H). 80, 15 v. u. der Frage (A)] fehlt (H). 80, 15 v. u. der Verwunderung (A)] fehlt (H). 80, 15—14 v. u. Interpunktionen (A)] Interpunktion (H). 80, 11 v. u. dieses größte (Külpe)] diesem größten (H, A). 80, 10—9 v. u. (die — Bauch) (A)] fehlt (H). 80, 4 v. u. körperlichen (A)] fehlt (H). 80, 3 v. u. so (A)] fehlt (H). 80, 2 v. u. immer (A)] fehlt (H). 80, 1 v. u. oder (A)] und (H). 81, 4 abstehen (A)] [unterscheiden] abstehen (H). 81, 4 nur (A)] sich nur (H). 81, 5 den seinigen (H, A_1)] dem seinigen (A_2). 81, 5–6 offenbar wird. (A)] [in die Augen fällt] offenbar wird. [H]. 81, 11 der (H)] wie der (A). 81, 12 befindlichen (A)] befindlichen [salzartigen] (H). 81, 15 zartes (A)] [feines] zartes (H). 81, 15 dessen (A_2)] das (H, A_1). 81, 19—17 vorkommendem Falle (H)] vorkommenden Fällen (A) <Vgl. S. 86, 6 v. u.> 81, 18 Mausoleen (A_2)] Mausoläen (H, A_1). 81, 22 den (A)] fehlt (H). 81, 17 v. u. bezeichnen (A)] [bringen uns] bezeichnen (H). 81, 17 v. u. und (A)] [in Gedanken] und (H). 81, 13 v. u. Staaten (A_2)] fehlt (H, A_1). 81, 13 v. u. Merkmale (A_2)] Erinnerungen (H); Erinnerung (A_1). 81, 11 v. u. Die prognostischen] Hier in (H) am Rande: A. Zeichen Willkührliche 1. Der Gebehrdung (mimisch) 2. Schriftzeichen (Buchstaben) 3. Ton-zeichen (Noten) 4. Geheime Zunftzeichen (Chiffern)

5. Standeszeichen (Wappen) 6. Dienstzeichen (Uniform oder Liverey) 7. Ehrenzeichen (Ordensbänder) 8. Schandzeichen (Brandmark) 9. Kennzeichen (nota) 10. Merkzeichen (Interpunktion) 11. Denkzeichen (signum rememorativum).

B. Natürliche Zeichen.

C. Wunderzeichen — Zeichen für Sachen an sich halten — Zodiac — Wirkungen sind Zeichen von ihren Ursachen. Zeichen des Thierkreises — Sternbilder. — Sterndeutkunst (astrol. jud.) Zeichen am Himmel, Cometen, Finsternisse, Nordlicht. Ob die heil. Zahl den Weltlauf anzeige <?>. Der Sonne und Mond verfolgende Drache apocalipt. Zeichendeuterei, mystische Zeichen, heil. 7 — ʒ. ʒ. Planeten, Metalle. Wochentage und Weltepochen. Aberglaube der Fischer. 81, 7 v. u. vorzüglich (A)] fehlt (H). 81, 6—5 v. u. In — Prognose (A_2)] Die Z e i c h e n d e u t e r e i in Ansehung der künftigen Weltbegebenheiten ist die sicherste (H, A_1). 81, 4—3 v. u. veränderte Planetenstellungen (A)] Veränderungen (H). 81, 2 v. u. des Menschen (A_2)] fehlt (H, A_1). 82, 4 nach (A)] vor (H). 82, 6—7 Aber die (A_2)] Aber die Nativitätsstellung (der Horospicus) die (H); Aber die Nativitätsstellung (der Horoskopus), oder die (A_1). 82, 11 betrifft (A)] [(portenta)] betrifft (H). 82, 14 Lichtbälle (H)] Luftbälle (A). 82, 16 solcher Zeichen (A)] derselben (H). 82, 19—20 vorher — dünken. (A)] vorherverkündigen. (H). 82, 16 v. u. als ob (A)] als (H). 82, 16 v. u. jenen (A)] ihnen (H). 82, 15 v. u. verlohnt sich (A)] verlohnt (H). 82, 15 v. u. zu bemerken. (A_2)] bemerkt zu werden. (H, A_1). 82, 13 v. u. Tage (H)] Tagen (A). 82, 11 v. u. werden] Wohl besser: werden kann. 82, 11 v. u. Vierteil (A)] Viertel (H). 82, 7 v. u. wie (A_2)] fehlt (H, A_1). 83, 9 Diener (A)] Bedienten (H). 83, 9 Aufwickelung (A_2)] Auswickelung (H, A_1). 83, 14 es nicht (A)] er nicht (H). 83, 20 seinem Vetter (A)] seinem [jungen] Vetter (H). 83, 20 v. u. Deutschland — anderswo (A_2)] fehlt (H, A_1). 83, 3 v. u. ihrem (Külpe)] ihren (H, A). 83, 2 v. u. darunter (H)] darin (A). 84, 9 der Frage (A_2)] fehlt (H, A_1). 84, 8—10 aber ist — gestellt (A_2)] aber — gestellt ist (H, A_1). 84, 10 Ärger noch (H)] Ärger (A). 84, 14 sie (A_2)] es (H, A_1). 84, 17 er (A)] fehlt (H). 84, 20 verfolgt.] Hier in H am Rande: der 13[te] Tischgast. — Mancher kargt betrügt um 100000 voll zu hinterlassen. 84, 14 v. u. 40 (Külpe)] 27 (H); 30 (A); 37 (A_2). 84, 12 v. u. dem (Külpe)] des (H, A). 84, 5—4 v. u. aber — Sinnlichkeit (H)] fehlt (A). 84, 3 v. u. nach (A)] mit (H). 85, 2 ein (H, A)] als (Külpe). 85, 17 41 (Külpe)] 28 (H); 31 (A_1); 38 (A_2). 85, 17 r i c h t i g e r (H)] richtiger (A). 85, 18 ist, als vielmehr (A)], sondern (H). 85, 16 v. u. Ä h n l i c h k e i t (A)] Ähnlichkeiten (H). 85, 15 v. u. vernehmen (A)] [wissen] vernehmen (H). 85, 15 v. u. dem Objekt (A)] dem [was er denken will doch] Objekt (H). 85, 15—14 v. u. und — desselben (A)] fehlt (H). 85,

10 v. u. bei (A_2)] beim (H, A_1). 85, 8—7 v. u. blos geraden und (A)] fehlt (H). 85, 5 v. u. wird. (A)] werde. (H) — Hier in (H) am Rande unten die Bemerkung: 1. Was will ich 2. worauf kommts an 3. was gewinne ich (was kommt heraus) — Richtiger Verstand, geübte Urtheilskraft und gründliche Vernunft. 85, 4 v. u. 42 (Külpe)] 28 (H); 32 (A_1); 39 (A_2). 85, 4 v. u. das Vermögen (A)] [der Inbegriff] das Vermögen (H). 85, 1 v. u. nicht — nach (A)] Regeln zu verstehen, nicht die nach (H). 86, 1 Natur (H)] N a t u r (A). 86, 3 nur — selbst (A)] nur nach solchen, die er sich selbst (H). 86, 11 dürften. (A)] fehlt (H). 86, 23 den (H, A_2)] dem (A_1). 86, 24—25 wenigsten (H)] w e n i g s t e n (A). 86, 13 v. u. die Denkungsart (A)] [das Eigentum] die Denkungsart (H). 86, 10 v. u. wird. (A)] ist. (H). 86, 6 v. u. nun (A)] fehlt (H). 86, 1 v. u. Mancher (A_2)] Der (H, A_1). 87, 1—2 Tel-premier. (A)] fehlt (H). 87, 8 frug (H)] fragte (A). 87, 9 denn (A_2)] nun (H, A_1). 87, 12 v. u. könnte (A_2)] könne (H, A_1). 87, 11 v. u. abgibt (A)] ist (H). 87, 11 v. u. Das (A_2)] Dies (H, A_1)]. 87, 9 v. u. der (A)] fehlt (H). 87, 8 v. u. eine (A)] selbst eine (H). 87, 8 v. u. französische (A)] fehlt (H). 87, 5 v. u. technische (A_2)] theoretische (H, A_1). 87, 4—3 v. u. dasjenige, welches (A)] diejenige, welche (H). 87, 3 v. u. ist (A)] sind (H). 87, 3 v. u. es (A)] sie (H). 87, 2 v. u. den Verband (A)] das Band (H). 88, 1 43 (Külpe)] 29 (H); 33 (A_1); 40 (A_2). 88, 5 nach Prinzipien und (A)] fehlt (H). 88, 6 Grundsätzen (A)] Prinzipien (H). 88, 7 erklären (A)] benennen (H). 88, 12 weder (A)] nicht (H). 88, 20 Gedanken (A_2)] Gedankenrichtung (H, A_1). 88, 20 nach (A)] fehlt (H). 88, 21 oder (A_2)] fehlt (H, A_1). 88, 17 v. u. oft (A)] auch oft (H). 88, 16 v. u. muß (A)] fehlt (H). 88, 15 v. u. Hinter: „weil ihm nicht“, unten am Rande in H die Worte: Vorläufige Urtheile. 88, 13 v. u. da (A)] [sofern] da (H). 88, 10 v. u. solle (A_2)] müsse (H, A_1). 88, 8 v. u. darüber (A)] darüber teils (H). 88, 4 v. u. begeben (A)] zu begeben (H). 88, 4 v. u. und sich (A)] sich (H). 88, 3 v. u. fügen (A)] zu fügen (H). 88, 1 v. u. doch (A)] fehlt (H). 89, 2 teils um (A)] um (H). 89, 2 etwa (A)] fehlt (H). 89, 3 schieben zu können (A)] zu schieben (H). 89, 3—5 teils — auszuweichen. (A)] fehlt (H). 89, 8—9 aber — nicht eingießen (A_2)] aber ein andrer kann sie ihm doch, selbst dem mindesten Grade nach eingießen (H); ebenso (A_1), nur: nicht eingießen, statt: eingießen. 89, 16 Kunstvermögens (A)] Kunstvermögen (H). 89, 23 sollen (A)] können (H). 89, 14 v. u. 44 (Külpe)] 30 (H); 33 (A_1); 41 (A_2). 89, 10 v. u. zum Teil (A)] fehlt (H). 89, 9 v. u. zum Teil (A_2)] fehlt (H, A_1). 89, 9 v. u. vorzüglichste (A)] vorzügliche (H). 89, 8 v. u. ist (A)] fehlt (H). 89, 7 v. u. bemerken. (A)] bemerken ist. (H). 89, 7 v. u. Das — ist (A)] fehlt (H). 89, 3 v. u. heißen (A_2)] fehlt (H, A_1). 89, 3 v. u. eben (A)] fehlt (H).

89, 2 v. u. unnütze Verwendung (A)] unnütze [Verschwendung der Vern] Verwendung. 90, 3 exacta (A)] exactum (H). 90, 11 Scharfsinnigkeit] dahinter in H am Rande unten: Von der natürlichen und bürgerlichen Unmündigkeit. — Wie viel räumt nicht die Vernunft in Ansehung der sein sollenden Geschichte auf. Sie ist nicht blos Fabel, sondern große Lüge. — Spitzfindigkeit und Mikrologie Mutmaßung, Vorbegriffe zum Erfinden Sagacitätsvermög. Wahrscheinlichkeit für die Urteilskraft. Einsicht für die Vernunft. Begreifung dessen was man selbst machen kann mathematic. Man wundert sich doch darüber daß er so erfolgt. 90, 11—12 welche — einschränkt. (A)] fehlt (H). 90, 16 (A). Allgemeine Einteilung.] Zusatz (A_2). 49, 17 45 (Külpe)] 31 (H); 35 (A_1); 42 (A_2). 90, 17—21 Die — Grillenkrankheit (A_2)] Die oberste ist die, welche Grillenkrankheit (H); Die oberste Einteilung ist in die, welche Grillenkrankheit (A_1). 90, 21—22 andere — (Manie) (A_2)] welche gestört Gemüt (delirium) genannt wird. (H); ebenso, nur: gestörtes (A_1). 90, 13—12 v. u. ihn — anzutreiben (A)] fehlt (H). 90, 9 v. u. willkürlicher (A)] unwillkührlicher (H). 90, 7 v. u. mit (A)] fehlt (H). 90, 7—6 v. u. zusammenstimmenden (A)] fehlt (H). 90, 4 v. u. Unsinnigkeit (A_2)] Blödsinnigkeit (H, A_1). 90, 4 v. u. oder (A)] [oder] (H). 90, 3 v. u. heißt sie (A_2) fehlt (H, A_1). 90, 2 v. u. bei (A)] zu (H). 91, 8 Menschen (A_2)] sie (H, A_1). 91, 9 doch in Ansehung (A)] doch [keinen eignen Willen haben sondern dem eines andern unterworfen sein müssen] in Ansehung (H). 91, 13 die dichterische Begeisterung (A_2)] der Dichteranfall (H, A_1). 91, 14 grenzt (A)] angrenzt (H). 91, 14—15 leichteren aber ungeregelten (A)] leichten (H). 91, 16 eine und dieselbe (H)] einer und derselben (A). 91, 18—19 der — um (A)] fehlt (H). 91, 22 Kopfkranke (A)] fehlt (H). 91, 23 exaltiert (A)] Exaltation (H). 91, 8 v. u. an (H, A_2)] am (A_1) 91, 7 v. u. dessen (A_2)] der, weil das (H, A_1). 91, 6 v. u. sollen, seiner (A)] sollen [Beleidigung ist die aber ihrer] seiner. 91, 6 v. u. die eines Verrückten (A)] ein Verrückter (H). 91, 4 v. u. seinem (A)] seinen (H). 91, 4 v. u. Abbruch zu tun, ihn (A)] [Abbruch zu thun und so] (H). 91, 3 v. u. und (A)] und ihn (H). 91, 1 v. u. (marotte) (A)] fehlt (H). 92, 1 bei Klugen (A)] fehlt (H). 92, 2 gewissen (A)] den (H). 92, 3 gewissen (A)] von gewissen (H). 92, 4 begründet sein sollenden (A)] begründeten (H). 92, 6 wie eine Hausgrille (A)] fehlt (H). 92, 10 zur (A)] zu (H). 92, 12 ein beschäftigter Müßiggang (A)] eine beschäftigte Müßigkeit (H). 92, 16 auch (A)] doch (H). 92, 17 gutmütig (A)] [frohen Muts] gutmütig (H). 92, 19—20 und Klüglinge — Zurechtweisung (A_2)] die kleine Thorheit verdient wohl Sterne's Zurechtweisung der Klüglinge (H, A_1). 92, 24 B. (A_2)] A. (H, A_1). 92, 13 v. u. 46 (Külpe)] 32 (H); 36 (A_1); 43 (A_2). 92, 5 v. u. behenden Begriffen (A)] behendem Begriffe (H). 93, 16 Ehrlich (H)]

nicht gesp. (A). 93, 20 höchst tadelhaft (A)] [schädlich] höchst tadelhaft (H). 93, 20 er sich (A)] er nur sich (H). 93, 23 erfunden, er] Dahinter in H am Rande unten: Schatzgraben, Goldmachen und Lotteriespielen — Aberglauben den alle haben die aufs Glück rechnen. Fischer Jäger. 93, 2 v. u. nun (A)] fehlt (H). 93, 1 v. u. als (A)] und (H). 93, 1 v. u.—94, 1 und der letztere der Dumme (A)] dumm (H). 94, 2 bisweilen (A)] fehlt (H). 94, 3 obzwar (A)] fehlt (H). 94, 5 so (A)] fehlt (H). 94, 8 Menschen zu (A)] Menschen weiter zu (H). 94, 13 erscheint (H)] erscheint (A). 94, 17 Exil, auch] Hier in H am Rande links unten: absentia — lange Weile — Romanles. Zerstreuung Glauben, Credit. 94, 17 nicht (A)] auch nicht (H). 94, 22 anerkannten (A)] doch anerkannten (H). 94, 24 ihrer (A)] fehlt (H). 94, 25 wollen (A)] fehlt (H). 94, 28 ihre durch] Dahinter in H am Rande rechts unten: fragmentarisch, nicht zurück und vorwärts. 94, 10 v. u. ohne (A)] doch ohne (H). 94, 8 v. u. lieber (A)] lieber noch (H). 94, 6 v. u. Reichtum (A)] Reichthum in Asien (H). 94, 4 v. u. Küsten (A)] Meeresküsten (H). 94, 4 v. u. den (A)] zu den (A). 94, 3 v. u. (wozu — gehört) (A)] wozu — gehörte (H). 95, 1 47 (Külpe)] 33 (H); 37 (A_1)] 44 (A_2). 95, 4 vorsetzlich (A)] [willkürlich] vorsetzlich (H). 95, 8 anhaltende (A)] lange anhaltende (H). 95, 9 d. i. (A)] und (H). 95, 13 unhöflich (H)] unhöflich (A). 95, 13 Das (A)] fehlt (H). 95, 19 zerstreuen (dissipatio) (H, A_1)] zerstreuen (A_2). 95, 21 gehalten und (A)] gehalten hat (H). 95, 22 dies (A)] fehlt (H). 95, 15 v. u. für den Karawanenhandel (A)] dazu (H). 95, 14 v. u. Vermutlich (A)] und vermutlich (H). 95, 14—13 v. u. ehemaligen (A)] einmaligen (H). 95, 13—12 v. u. das — selbst (A)] dieses Land selber (H). 95, 9 v. u. beiden (A)] ihrer Sprache und ihrem Glauben sich (H). 95, 8 v. u. (in Europa) (A)] fehlt (H). 95, 6—1 v. u. so daß — übersteigt (A)] So ward das größte Verderben ihres Staats das größte Glück für die Individuen. Denn es ist zu glauben daß der Geldreichthum dieses so weit verbreiteten Volks den von jedem andern von derselben Menschenzahl wenn er zusammenflöße (wozu der Morris Cangallerie einen Vorschlag that), übertreffen würde. — Vorausgesetzt das Reichthum ein Glück ist. (H). 96, 5 wie Kinder (A_2)] wenn man Kinder hört (H, A_1). 96, 9—10 nach — Punkt (H, A_1)] fehlt (A_2). 96, 19 indem (A_2)] da (H, A_1). 96, 20 und (A_2)] fehlt (H, A_1). 96, 20—21 vermißt — bedarf (A_2)] vermißt wird sich verwirrt findet, und bedarf einer neuen Zerstreuung (H); vermißt und das Gemüt sich verwirrt findet, bedarf also einer neuen Zerstreuung (A_1) 96, 14 v. u. doch den (A)] von dem (H). 96, 13 v. u. dergleichen Geschäfts- (A)] fehlt (H). 96, 7 v. u. doch (A)] fehlt (H). 96, 4 v. u. unnütz (H)] unnütze (A). 96, 3 v. u. folgt (A)] [nachgeht] folgt (H). 96, 1 v. u. zur Folge (A)] an sich (H). 97, 8 so daß man (A_2)] fehlt

(H, A_1). 97, 11 läßt (A_2)] zu lassen (H, A_1). 97, 14 muß (A)] fehlt (H). 97,14 Aufmerksamkeiten (A)] Achtsamkeiten (H). 97,23 48 (Külpe)] 34 (H); 38 (A_1); 45 (A_2). 97, 15 v. u. seiner (A)] einer (H). 97,15–14 v. u. durch eine andere (A)] fehlt (H). 97,14–13 v. u. die — sind (A)] ihrer bürgerlichen Qualität nach (H). 97, 13–12 v. u. Die — Unfähigkeit (A_2)] Man nennt dieses Unvermögen, oder auch die Unschicklichkeit (H, A_1). 97, 11–6 v. u. heißt Unmündigkeit — genannt werden. (A_2)] die Minderjährigkeit; welche wenn sie blos den Mangel an Jahren zur Ursache hat, die natürliche, liegt sie am Mangel der bürgerlichen Qualität, die gesetzliche Unmündigkeit genannt werden kann. Das Unvermögen (oder auch die Illegalität) sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen ist die Unmündigkeit. (H); (A_1) ebenso, nur statt: den Mangel — gesetzliche: der Mangel jener bürgerlichen Qualität ist, die gesetzliche. 97, 4 v. u. wird (A)] wird aber (H). 97, 1 v. u. obgleich das Weib (A)] ob sie (H). 98, 3 vertreten (A)] [verteidigen] vertreten (H). 98, 4 gar für (A)] fehlt (H). 98, 4 erklärt werden könnte (A)] sein mögen (H). 98, 5 die Frauen (A)] sie (H). 98, 7 und (A)] eigentliche (H). 98, 7 für sich (A)] fehlt (H). 98, 10 sie (A)] fehlt (H). 98, 10 Wohlfahrt (A) fehlt (H). 98, 11–13 weil — fühlt. (A)] fehlt (H). 98, 17 (weil — vereinigt) (A)] der weil — vereinigt (H). 98, 19 eignen (H)] eigenen (A). 98, 20 Staatsoberhäupter (A)] [Könige als] Staatsoberhäupter (H). 98, 21 Landesväter (A)] gesp. (H). 98, 21 es (A)] fehlt (H). 98, 21 Untertanen (H)] gesp. (A). 98, 22 das Volk aber (A)] und das Volk (H). 98, 23 Besten (A_2)] Bestens (H, A_1). 98, 24 von jenen (A)] fehlt (H). 98, 25 ohne Ausnahme (A)] fehlt (H). 98, 14 v. u. ergangene (A_1)] ergangenen (H, A_2). 98, 14 v. u. (weisen!) (A)] weisen (H). 98, 7 v. u. zugleich (A)] fehlt (H)] 98, 5–4 v. u. Menschen – das (A)] Menschen, die — stehen, das (H). 98, 2 v. u. lassen (A)] [sind werden] lassen (H). 98, 2 v. u. Anordnungen (A)] [Einrichtung] Anordnungen. 98, 1 v. u. von ihren Frauen (A)] fehlt (H). 99, 4 kann auch (A)] kann (H). 99, 5 eines (A)] des (H). 99, 6–10 wenn — liegt (A)] fehlt (H). 99, 6 nach dem (A_2)] beim (A_1). 99, 11 B. Von dem Gradunterschiede in der Gemüthsschwäche. (H, A_1)] als Überschr. von § 49; fehlt (A_2)]. 99, 11 49 (Külpe)] 35 (H); 39 (A_1); 46 (A_2). 99, 11–12 (hebes — Beil) (H)] (hebes) — Beil (A). 99, 13 geschickt (A)] geschicklich (H). 99, 14 der (A_2)] fehlt (H, A). 99, 15–18 Ganz — Einfalt (im — Künstelei) — gelangt, ein (Külpe)] (Ganz — Einfalt, im — Künstelei, — gelangt.) Ein (H, A). 99, 7 v. u. und 100, 1 und sie — zur Folge. (H)] und so werden wir immer Querstreiche zur Folge (A); und so werden sie — spielen, die — vereiteln. Das — zur Folge (Külpe). 99, 5–4 v. u. scherzt — gescheut (A)] scherzt muthwillig. Gelinder ist die Erwiderung wenn der Deutsche sagt: ihr

seid nicht gescheut. (H) 99, 3 v. u. und praktisch (A)] fehlt (H). 99, 3—1 v. u. Erfahrung — machen. (A)] (der es gemeiniglich nur durch Erfahrung wird.) Um ein Kluger genannt werden zu können dazu wird schon ein künstlicher Verstandesgebrauch erfordert. (H). 100, 4 diese (H, A^1)] die (A_2). 100, 13 bisweilen (A)] fehlt (H). 100, 15—16 zu jemanden — gratulierte (A)] fehlt (H). 100, 16 habe (A)] fehlt (H). 100, 20 Dinge (A)] Dingen (H, A_1). 100, 14 v. u. erste (A)] eine (H). 100, 13 v. u. oder Schälken (A)] fehlt (H). 100, 13 v. u, wo (A)] fehlt (H). 100, 13 v. u. doch (A)] aber doch (H). 100, 9 v. u. sagt er (A)] fehlt (H). 100, 8—7 v. u. nachdem — ist." (A_2)] wenn er wieder nach Hause gekommen ist." (H) nachdem er eben nach Hause gekommen ist." (A_1) 100, 5 v. u. Lebenskraft (A)] Lebenskraft zureicht (H). 100, 1 v. u. Nach „betitelt werden.“ in (H) am Rande links unten: Gemüthskrankheiten sind 1. Schwächung 2. Stöhrung und ein Mittel zwischen beyden (Raptus oder Hypochondrie) Grillenkrankheit. 101, 1 C. (Külpe)] fehlt (H, A_1); B. (A_2) 101, 3 50 (Külpe)] 36 (H); 40 (A_1); 47 (A_2), 101, 3—4 wie — worden] Zusatz (A_2). 101, 7 (Hausgrille) (A)] fehlt (H). 101, 11 als (A)] sondern (H). 101, 13 durch die (H)] durch (A). 101, 15 eine (A_2)] durch (H, A_1). 101, 16 durch (A_2)] fehlt (H, A_1). 101, 17 nachlassen (A)] [verschwinden] nachlassen (H). 101, 22—23 aus — körperlichen (A_2)] ein wirkliches körperliche (H, A_1) 101, 13 v. u. sein (A)] seine (H). 101, 9 v. u. und (A_2)] fehlt (H, A_1). 101, 7 v. u. mit Pillen (A)] mit [nichts wirkenden] Pillen (H). 101, 7 v. u. kann (A_2)] fehlt (H, A_1). 101, 6 v. u. vor (A_2)] für (H, A_1). 101, 5—1 v. u. Ich — können. (A)] fehlt (H). 102, 1—2 so — unerträglich (A_2)] vollends [nur <nun?> lächerlich] unerträglich wird (H); vollends unerträglich wird (A_1). 102, 5 denen (A)] der (H). 102, 7 ist (A)] fehlt (H). 102, 7 auf — Art (A)] fehlt (H). 102, 9 nicht mit (A)] nicht [gefaßt ist] mit (H). 102, 12 mit Affekt (H)] fehlt (A). 102, 14 gewärtigt (A)] gewärtigt [und zwar mit Affekt ist] (H). 102, 16 gestellt (A)] gestellt [und da ist er das Bild eines Narren. Andere in den Übergang seiner Einbildungskraft nicht wegen seines Verstandes besorgt zu machen] (H). 102, 18 Denn (A)] fehlt (H). 102, 19 abschneidet (A)] abschnitt (H). 102, 19 v. u. von Elend (A)] von [Übeln] Elend (H). 102, 19 v. u. den (A)] die (H). 102, 19 v. u. trübsinnige Hartenstein] Trübsinnige (H, A). 102, 17 v. u. führen.] Dahinter in (H) unten rechts am Rande: Was will ich? ℨℨ — Selbst denken — An der Stelle des — die erste ist, daß über sich selbst keine Regierung <?> in Ansehung der Aufmerksamkeit auf seine Gefühle hat sie also aus lauter Launen besteht. 102, 17—14 v. u. Übrigens — meint. (A)] fehlt (H). 102, 13 v. u. 51 (Külpe] 37 (H); 41 (A_1); 48 (A_2). 102, 10 v. u. krankhaften (A)] fehlt (H). 102, 9 v. u. ist. Wenn (A)] ist. [Daher

[gehört die] sollte diese Seelenkrankheit [in der Medicina forensis] nicht für die medizinische sondern philosophische Fakultät gezogen werden.] Wenn (H). 102, 8 v. u. jemand (A)] [ein Verrückter] jemand (H). 102, 8 v. u. nun, ob (A)] nun [wegen der] ob (H). 102, 7 v. u. ihm (A_2)] ihn (H, A_1). 102, 5 v. u. ihn (A)] sie (H). 102, 4 v. u. (der — halber) (A)] der — halber (H). 102, 4 v. u. ihn (A)] [sie] (H). 102, 2 v. u. seines (A)] [seiner] der (H). 102, 1 v. u. Beurteilungsvermögens (A)] Vermögen (H). 103, 3 (jedem — beiwohnenden) (A)] jedem — beiwohnenden (H). 103, 4 möchte (A)] mögen (H). 103, 5 um (A)] fehlt (H). 103, 7 (ohne — Körpers) (A)] ohne — Körpers (H). 103, 10 Täters (A)] [Verbrechers] Täters (H). 103, 12 es (A)] fehlt (H). 103, 15 Classification der Verrückung haben (H u. A_1) als Überschrift zu § 52.] fehlt (A_2). 103, 15 52 (Külpe)] 38 (H); 42 (A_1); 49 (A_2). 103, 20—21 alle Heilmethoden — müssen] als Heilmethoden — müssen (H) alle Heilmethode — muß (A). 103, 18 v. u. kann (A)] fehlt (H). 103, 17 v. u. wenigstens einen allgemeinen (A)] daß ein allgemeiner (H). 103, 15—16 v. u. Man — einteilen. (A)] fehlt H). 103, 12 v. u. erklärte (A)] [sprach] erklärte (H). 103, 11 v. u. weil Ak.]. die, weil (H, A). 103, 11 v. u. war Ak.] war und (H, A). 103, 10 v. u. und so (A)] und (H). 103, 6 v. u. kam (A_2 u. $A_2 \alpha$ haben „kann“, dagegen $A_2 \beta$ „kam“) — daraus (A_2)] schloß daraus (H, A_1). 103, 5 v. u. sich] Zus. (A_2). 103, 2 v. u. und kurieren (A)] fehlt (H). 104, 7 ist (A)] fehlt (H). 104, 11 falsch dichtende (A)] [verkehrte] falsch dichtende (H). 104, 18 wenn (A)] fehlt (H). 105, 16 sondern auch (A)] sondern (H). 105, 17—18 sozusagen — Seele (A)] die Seele so zu sagen (H). 105, 18 die Seele (A)] [das Gemüt] die Seele (H). 105, 18 Hinter „versetzt“ in (H) am Rande rechts unten: Im Wahnwitz ist ein System — Arouet hatte 2 Narren zu Söhnen. — 2) nicht rasende. — Gestöhrt. mente captus. 105, 19 aus (A_2)] außer (H, A_1). 105, 19 Sensorium commune (H, A^1)] Sensorio communi (A_2). 105, 21 Platz (A_2)] fehlt (H, A_1). 105, 21—22 wie — gezeichnet (A)] wie wenn — gezeichnet wird (H). 105, 15 v. u. (ohne — begehen) (H, A_1)] ohne — begehen (A_2). 105 14 v. u. als Objekt (A)] als [außer sich] Objekt (H). 105, 9 v. u. die (A)] der (H). 105, 8 v. u. strebt (A)] [weiß] strebt (H). 105, 6 v. u. doch (A_2)] sondern (H, A_1). 105, 4 v. u. zeigt der Versuch (A)] [beweist] zeigt [das Vermögen] der Versuch (H). 105, 4 v. u. sich selbst (H)] sich (A). 105, 2 v. u. willkürlich (A)] [absichtlich] willkürlich (H). 106, 15 § 53 (Külpe)] fehlt (H); § 43 (A_1); § 50 (A_2). 106, 15 Es — Kind (H, A_1)] fehlt (A_2). 106, 17 diese (A)] er (H). 106, 22 nachschlachten (H, A_1)] nachschlagen (A_2). 106, 22 so] sie (A_2); fehlt (H, A_1). 106, 22 kommt doch, wenn (A_2)] fehlt (H, A_1). 106, 22 Mutter (A_2)] Mutter aber hat (H, A_1). 106, 16 v. u. verrückt (H, A_1)]

verrücktes (A_2). 166, 16—15 (ob — ist) (A_2)] ob — ist (H A_2). 166, 15 v. u. frei (A)] ganz frei (H). 166, 15 v. u einmal (A_2)] so kommt doch einmal (H, A_1). 106, 13 v. u. Gestaltähnlichkeit (A)] [Gesichts] Gestaltsähnlichkeit (H). 106, 13—12 v. u. angeerbte (H) a n g e e r b t e (A). 106, 9 v. u. als ob (A_2)] darunter [vornehmlich die] so daß (H); und (A_1). 106, 5 v. u. von (A)] von einem (H). 107, 4—5 hier bei (A)] [hier wohl keines] hiebei (H). 107, 5 Selbst (A_2)]. Aber auch (H, A_1). 107, 8 aber es (A)] aber (H). 107, 11—14 Hang, sich — ganz zu widmen (A)] Hang — sich ganz zu widmen (H). 107, 13 dabei (A)] fehlt (H). 107, 17 der (A)] dem (H). 107, 19—20 (die — ist) (A)] fehlt (H). 107, 21—22 aufs — gestellt (A)] allgemein (H). 107, 9 v. u. verlieren.] Dahinter in (H): [Aber das ist nur ein [Aberglaube] Spruch des in der Erdkunde ganz unkundigen Pöbels; [denn die welche sich] wovon der der Seefarth als Geschäftsmann gewidmete nichts weiß. Allein daß mancher sich auf ein Schiff nach Indien begeben haben mag, weil er [glaubte] den Wurm hatte dort würde es ihm an Mitteln reich zu werden nicht fehlen ist [die Ursache dieser] weil es einmal einem damit gelang. Die Ursache von manchem Aber der Keim der Narrheit auf Gut Glück das Abentheuer des Reichwerdens ohne Arbeit zu bestehen wuchs in der Zeit und kam bei der Rückkehr zur Vollendung.] 107, 7—1 v. u. daß — gebrütet hat. (A)] fehlt (H). 108, 1 auf einmal (A)] fehlt (H). 108,2 seinen (A)] den (H). 108,5 entwickelt (A)] fehlt (H). 108,7 fällt (A)] fällt nun (H). 108, 13 wähnt (A)] fehlt (H). 108, 14—15 Bei „ausnimmt" in (H) am Rande: „Natur und Kunst in Produkten des Erkenntnisvermögens — Witz, schlauer Kopf Sagacität und Originalität — 1) den Stoff (gleichartigen) fertig zu schaffen — 2) zu wissen, wie man ihn suchen und erfinden soll — 3) Wie man ohne Nachahmung ihn verbinden solle — V o n d e r B r ü h e. 108, 18 ein Mensch (A_2)] er (H, A_1). 108, 21 kein anderer (A)] der andere nicht (H). 108, 18—17 v. u. an den (A)] am (H). 108, 16 v. u. und (A)] [sondern] und (H). 108, 16 v. u. unserer (A)] einer (H). 108, 16 v. u. doch (A)] fehlt (H). 108, 15 v. u. urteilen (A_2)] urteilen sollen (H, A_1). 108, 15 v. u. das (A_2)] der (H, A_1). 108, 13 v. u. nicht Einfluß (A)] nicht [gestellt sind für unbefugt erklärt werde] Einfluß (H). 108, 12 v. u. dadurch (A)] fehlt (H). 108, 11 v. u. unsere (A)] selbst unsere (H). 108, 10 v. u. welches dadurch geschieht (A)] dadurch (H). 108, 8 v. u. Verstande (A)] [Urteile] Verstande (H). 108, 8 v. u. zusammenpassen (A)] zusammen [kommen] passen (H). 108, 5—4 v. u. man — betrügen (A)] verleitet, wir — uns selbst betrügen (H). 108, 3—2 v. u. in den Kopf setzt (A)] [gleichsam zur Maxime macht] in den Kopf setzt (H). 108, 1 v. u. anzuerkennen, ist (A)] anzuerkennen [hat das Prinzip eines gestörten Kopfes angenommen und ist gestört wenn er darnach] ist (H). 109, 3 Bisweilen

(A)] Bisweilen aber (H). 109,8 Harrington (H)] Harington (A). 109, 12 haben will (A)] [zu] haben [erzählt] will (H). 109, 18 Störung (A)] [Gemüts] Störung (H). 109, 21—22 mit Einer Gabe (A)] fehlt (H)]. 109, 22 gehoben werden kann. (A)]. können gehoben werden. [— Von den Talenten des Erkenntnisvermögens die dem Verstande zu Gebote stehen. Sie sind der Witz die [Sagacität] Forschergabe [und die Originalität] Eigenthümlichkeit des Talents (ein witziger [schlauer] nachdenkender und eigenthümlicher Kopf [oder], ein Genie). Es sind Naturgaben welche die Ausübung dessen was in den Begriffen des Verstandes liegt zu befördern dienen. Die Tauglichkeit dazu (habilitas) läßt sich nicht erwerben: Die Natur muß den Menschen hiemit ausgestattet haben. Man kann sie aber cultiviren und man versteht hierunter nicht blos das Vermögen sondern auch ein Hang (Instinkt) dazu sich derselben zu bedienen [so daß gleichsam unwillkührlich dahin streben, den Verstand hinreichend mit Stoff zum Denken zu versorgen]. Wenn unter dem Wort Ingenium wie es nach dem Buchstaben genommen werden möchte das angebohrne Talent überhaupt verstanden wird so würde das erstere die Fertigkeit (promtitudo) das zweite die Sagacität das dritte die Originalität des Kopfs in Anordnung seiner Gedanken bedeuten. — Die Einbildungskraft liefert den Stoff [den der Verstand] und dieser mag in den verschiedenen Köpfen einerley seyn; aber das Talent ihn für den Gebrauch des Verstandes zu bearbeiten kann hiebei doch große Verschiedenheit.

Das Vermögen der [Association] Vereinbarung fremdartiger Vorstellungen der Begriffe durch den Verstand ist der schöpferische Witz (perspicacia)] (H). 109, 23 im (A)] [des] im (H). 109, 24 54 (Külpe)] 39 (H); 44 (A_1); 51 (A_2). 109, 11 v. u. produktive (A)] [eigentümliche] produktive (H). 109, 1 v. u. angehört (A)] zu Diensten ist (H). 110, 6—7 (vicissim); einer (A)] (vicissim) [eine besondere Eigenschaft dieses Talents welche schwer zu erklären ist aber leicht gefühlt wird] einer (H). 110, 8 gleichsam (A)] fehlt (H) 110, 11 als welche (A_2)] und (H, A_1). 110, 12 einschränkt (A)] einschränkt. [Die Sagacität oder Erforschungsgabe ist auch ein Naturgeschenk: [zu wissen es zu er] sich darauf zu verstehen wie man gut (mit Glück) suchen (die Natur oder andere Menschen befragen) soll. Ein Talent vorläufig zu urtheilen wo die Wahrheit wohl möchte zu finden sein und ihr auf die Spuhr zu kommen. Baco von Verulam hat an seiner eigenen Person von dieser Kunst vorläufig zu urtheilen (iudicii praevii) ein glänzendes Beispiel in seinem Organon gegeben wodurch die Methode der Naturwissenschaft in ihr [wahres] eigentliches Gleis gebracht wurde.

Das Genie aber ist die Originalität in Erzeugung der Produkte des Erkenntnisvermögens; das Vermögen unabhängig von einem andern Muster und selbst doch musterhaft zu denken und zu handeln.] (H).

110, 16 produktiven (A)] [vergleichenden] produktiven (H). 110, 17 55 (Külpe)] 40 (H); 45 (A_1); 52 (A_2). 110, 17 v. u. Begriffe (A)] [Kenntnisse] Begriffe (H). 110, 15 v. u. beiträgt (A)] [abzweckt] beiträgt (H). 110, 11 v. u. eher (A)] [mehr] eher (H). 110, 6—5 v. u. zu schützen und (A)] fehlt (H). 111, 3 und — spannte (A)] fehlt (H). 111, 6—7 werden, gegen (A)] werden, [mit andern Manieren wechseln] gegen (H). 111, 9 schal (A)] [läppisch] schal (H). 111, 10 heißt (A_2)] d. i. (H, A_1) 111, 13 (durchtriebene) Schalk (A_2)] Schalk (durchtriebene) (H); <doch ist „(durchtriebene)" herübergeschrieben und der daruntergezogene Strich nur falsch heruntergeführt.> Schalk (durchtrieben) (A_1). 111, 18 Hinter „machen" in (H): NB und am Rande: NB inanes argutationes. Krasse Begriffe des vernünftelnden Witzes die doch fein sind in Ansehung des Vergleichenden. — Alle diese Talente haben jedes seinen Gegner. — Auch Neigung dazu zu haben wird hier erfordert — Vom Geschmack im Umgange in Schriften nicht in Predigten. 111, 23—24 mehr — erregt. (A_2)] mehr — bei sich führt. (H); mehr zur — bei sich führt. (A_1). 111, 16 v. u. (bon mot) (A)] (sententia) (H). 111, 12 v. u. reden (A)] reden (wie der gemeine Jude pflegt) (H). 111, 11 v. u. des — Umgange (A)] des [Witzes im] Umganges (H). 111, 8 v. u. dieser (A_2)] er (H); diese (A_1). 111, 7 v. u. deren (A)] [dieser ihre] deren (H) 111, 3 v. u. über Weiber (A)] fehlt (H). 111, 3 v. u. die (A)] eine (H). 112, 1 Spielende (A)] [Gewand] Spielende (H). 112, 3 strittige (H, A_1)] streitige (A_2). 112, 5 Orakelsspruch (A)] Orakelsprüchen (H). 112, 7 Regierung (A)] Regierung überhaupt (H). 112, 8 die (A)] für die (H). 112, 11 beliebten (H)] belieben (A). 112, 12 großes (A)] gänzliches (H). 112, 19 erwecken (A)] [erhellen] erwecken (H). 112, 21 berufen (A)] [aufwirft] berufen (H). 112, 23 auch (A)] fehlt (H). 112, 24 war (A)] fehlt (H). 112, 11 v. u. 56 (Külpe)] 41 (H); 46 (A_1); 53 (A_2). 112, 5 v. u. Baretti (A)] und Baretti (H). 112, 4 v. u. Sie] sie (H, A). 112, 2—1 v. u. daß er sagte (A)] fehlt (H). 113, 3 um — erfinden (A)] um hinter das Gesuchte zu kommen (H). 113, 7 werden.] Dahinter in (H) am Rande: Von der nothwendigen Bescheidenheit in unserer Behandlung der Ideen und durch dieselbe. — Einsicht (perspicacia) ist ein Vermögen der Vernunft wo es auf den Witz nicht ankommt sondern dessen Einflus lieber da zurückzuhalten ist. — Von Erfindung, Entdeckung. 113, 17 welche (H, A_1)] Leute (A_2). 113, 19—20 war — lehren (A_2)] oder andere lehren (H, A_1). 113, 15 v. u. 57 (Külpe)] 42 (H); 47 (A_1); 54 (A_2). 113, 10 v. u. gekannt (H)] bekannt (A) 7—1 v. u. Das — hat. (A)] fehlt (H), doch weist ein Stern im Text auf eine Anm. hin. 113, 6 v. u. Algeziras (Vorländer)] Ageziras (A). 114, 1 heißt (A)] ist (H). 114, 1 aber (A)] fehlt (H). 114, 4 einem seine (A_2)] fehlt (H)· einem (A_1). 114, 5 aufgelegten (A)] aufer-

legten (H). 114, 7 (exemplar) (A)] fehlt (H). 114, 7 nachgeahmt (A)] von andern nachgeahmt (H). 114, 12 auch (A)] fehlt (H). 114, 16 wie (H, A_1)] als (A_2). 114, 21 doch (A)] fehlt (H). 114, 13 v. u. regellos (A)] fehlt (H). 114, 12 v. u. aber freilich (A_2)] freilich (H, A_1). 114, 11 v. u. würde.] Dahinter in (H) am Rande: Das Gemeinwesen und die Einbildungskr. 114, 6 v. u. kann (A)] fehlt (H). 114, 2—1 v. u. in Bewegung (A)] [ins Spiel] in Bewegung (H). 115, 4 Wort (A)] [eignes] Wort (H). 115, 9 wird (A)] fehlt (H). 115, 13 Denn (A)] Denn die (H). 115, 16 gleichsam (A)] fehlt (H). 115, 16 hiebei (A)] fehlt (H). 115, 19 des Subjekts (A)] fehlt (H). 115, 21 58 (Külpe)] 43 (H); 48 (A_1); 55 (A_2). 115, 22—23 der Welt — gedient sei (A)] [den] der Welt — [gevorteilt worden] gedient sei (H). 115, 16 v. u. alltägigen (A)] [Fleiße] alltägigen (H). 115, 11 v. u. doch — stifteten (A)] er doch — stiftete (H). 115, 11 v. u. mag (A)] mag [zweifelhaft] (H). 115, 6 v. u. aber (A)] fehlt (H). 115, 3 v. u. sittlicher (A)] [moralischer] sittlicher (H). 115, 2 v. u. dem Eingeweiheten (A)] Eingeweihte (H). 116, 1 des (A)] ihres (H). 116, 1 weiß (A)] [ziemlich gescheidt sind] weiß. [Im Grunde ist hierwieder nichts] (H). 116, 5 59 (Külpe)] 44 (H); 49 (A_1); 56 (A_2). 116, 6 des Bodens (A)] dem Boden (H). 116, 6—7 verschiedene (A)] verschiedene [Formen] (H). 116, 7 und (A)] fehlt (H). 116, 14—15 nämlich — besitzt (A)] fehlt (H). 116, 16 (Polyhistor) wie — Scaliger. (A)] (Polyhistor wie — Scaliger.) (H). 116, 17 nicht sowohl (A)] fehlt (H). 116, 17—18 als — desselben (A)] fehlt (H). 116, 18—19 was er unternimmt (A)] fehlt (H). 116, 19 Newton (A)] fehlt (H). 116, 20 sie (A)] sich (H). 116, 21 methodisch (A)] fehlt (H). 116, 21—22 ist — Es (A)] ist jederzeit ein seltenes Genie. — Der aber das Allgemeine blos historisch — erkannte nur von oben abzuschöpfen versteht ist der Affe des Ersteren. — Es (H). 116, 22 aber auch (A)] also (H). 116, 23 doch (A)] aber (H). 116, 24 um (A)] fehlt (H). 116, 12—13 v. u. (élèves — nature, Autodidacti) (A)] (élèves — nature) die Autodidacti (H). 116, 11—8 v. u. weil — sind. (A)] fehlt (H). 116, 7 v. u. in (A)] es in (H). 116, 5 v. u. wie (A_2)] wie das (H, A_1). 116, 5 v. u. oder (A)] oder das (H). 116, 1 v. u. mit Grund (H, A_1)] im Grund (A_2). 117, 2 zu (A)] [auch] selbst zu (H). 117, 2 selbst im (A)] im (H). 117, 4 es (A)] er (H). 117, 12 und (A)] aber (H). 117, 13 ziemlich (A)] doch ziemlich (H). 117, 17 die dieser (A)] welche dieser (H). 117, 18—19 im — Handlungsplane (A)] in Handlungsplänen (H). 118, 1 glauben soll (A)] [annehmen kann] glauben soll (H). 118, 3—5 abergläubisch — anzunehmen. (A)] abergläubisch [sie irgend einer Erf.] zu irgend einem Princip der Erklärung der Erfahrungen anzuwenden. (H). 118, 11—12 Klasse der Denker (A_2)] letztere aber (H); letztere Art (A_1). 118, 12—13 können

— Geboten (A)] kann folgendes zum unwandelbaren Gebot (H). 118, 15 1) (A)] fehlt (H). 118, 16 2) (A)] fehlt (H). 118, 16 Mitteilung (A)] [Gemeinschaft] Mitteilung (H). 118, 16 die (A)] der (H). 118, 18 3) (A)] fehlt (H). 118, 19 erste Princip (A)] erste. ist Princip (H). 118, 19—20 negativ (nullius — Magistri) (A)] fehlt (H). 118, 20 positiv (A)] fehlt (H). 118, 10 v. u. sich — bequemenden (A)] fehlt (H). 118, 9 v. u. mehr (A)] viel mehrere (H). 118, 6 v. u. Die (A)] 1) Die (H). 118, 3 v. u. am (A)] im (H). 118, 3 v. u. sich (A)] fehlt (H). 118, 2 v. u. eigenen (A)] seinen (H). 118, 2 v. u. Erfahrung (A)] Erfahrung allein (H).

119, 1 Buch (A_2)] Hauptstück (H, A_1) 119, 6—7 [nämlich intellektuelle) (A)] fehlt (H). 119, 8 so wird (A)] fehlt (H). 119, 11 A (A_2)] Erster Abschnitt. (H, A_1). 119, 12—13 Vom — Gegenstandes. (A)] [Von der Natur des Vergnügens.] Vom — Gegenstandes. (H). 119, 14 v. u. 60 (Külpe)] 45 (H); 50 (A_1); 57 (A_2). 119, 12 v. u. ist (A)] fehlt (H). 119, 9 v. u. nicht bloß (A)] fehlt (H). 119, 9 v. u. Gegenteil (contradictorie — oppositum) (A)] Gegenteils (H). 119, 8 v. u. auch (A)] fehlt (H). 119, 8 v. u Widerspiel (contrarie — oppositum) (A)] Widerspiels (H). 119, 4—3 v. u. wo — würden. (A)] fehlt (H). 119, 1 v. u. Empfindung (A)] [Vorstellung] Empfindung (H). 120, 5—6 und — Empfindungen (A)] fehlt (H). 120, 11 ob (A)] fehlt (H). 120, 19 schleppt (A)] [geht mit] schleppt (H). 120,22 wir — werden (A)] fehlt (H). 120, 22 nur — ein (A)] nur daß er ein (H). 120, 23 allein (A)] fehlt (H). 120, 9 v. u. vor (A_2)] für (H, A_1). 120, 9 v. u. Freude? (A)] Freude? [weil <?> das Moment der Beschleunigung auch in der kürzesten Zeit eine Bewegung hervorbringt] (H). 120, 6 v. u. einfinden. Es (A)] einfinden. [Im Stande der Gesundheit] Es (H). 120, 4 v. u. Zustand (A)] Stand (H). 120, 3 v. u. continuierlich gefühltes (A)] continuirliches (H). 120, 3 v. u. er (A)] es (H). 120, 2 v. u. (mit — Schmerz) (A)] fehlt (H). 121, 15 Schauspiele (H)] gesp. (A). 121, 16 gewisse (A)] fehlt (H). 121, 22 Supplement-Band (A)] Band (H). 121, 16—15 v. u. von — Stümpers (A)] fehlt (H). 121, 15 v. u. widrig (A)] [lächerlich und] widrig (H). 121, 13 v. u. vor der Ehe (A)] fehlt (H). 121, 1 v. u. er (A)] es (H). 122, 1 durch (A)] und einer (H). 122, 2 immer neue Erweckung (A)] [Belebung] Erwekkung (H). 122, 4 anreizt (A)] aufreizt (H). 122, 7 wahrnimmt (A)] wahrnimmt [zu einem allenfalls [selbst] das Leben [selbst] wegwerfenden Reitz gebracht] (H). 122, 7 und welche — auszufüllen (H)] und welche den — womit auszufüllen (A_1); indem er den — doch womit auszufüllen (A_2). 122, 8 affizieren (A)] afficiert (H). 122,9 fühlt.] In (H) am Rande: Von der Zeitkürzung als einer reinen continuirten Aufhebung eines Schmerzens. — Von dem der

langen Weile die kein Caraibe fühlt. — Wie wird uns jede Zeit lang und das Leben kurz, oder umgekehrt. — Sich die Zeit zu passiren (nicht bestellte Arbeit) — *Darauf auf der folgenden Seite die durchstrichene Stelle*: [Von der langen Weile

§ 46

daß der Stachel der Tätigkeit der [den auf] den Abscheu am empfindungsleeren Dasein (horror vacui) zur Folge hat den Menschen je mehr seine Lebenskraft rege ist von dem Kindesalter an bis zu Ende des Lebens begleitet der immer antreibt den gegenwärtigen Zustande heraus zu gehen [zwar] eine weise Einrichtung der Natur und ihrer Zwecke sei ist nicht zu streiten. Aber wo bleibt denn da die Zufriedenheit (die Lust an der Beharrlichkeit seines Zustandes und wie hoch kann unter diesen Umständen den Wert seines blosen Lebens überhaupt anschlagen? — Das Phänomen ist wunderlich, aber doch gewöhnlich daß dem nicht mit Zwangsgeschäften belasteten Menschen jeder Tag lang wird [das Leben aber] das zurückgelegte Leben aber kurz zu sein scheint. — — Die Ursache dieser Erscheinung ist [eben dieselbe] mit der einerlei: daß die deutsche aber nicht gemessene Meilen je weiter von der Hauptstadt (z. B. in Pommern) größer sind als näher zu derselben (z. B. Berlin); Wo Dorf auf Dorf oder ein Meyerhof auf den anderen bald folgt glaubt der Reisende eine große Streck Land zurück gelegt zu haben [wozu er sich natürlich auch] weil er sich eine dazu erforderliche lange Zeit denkt [die dazu erfordert wird, weil sie] die eine große Menge aufeinander folgender Wahrnehmungen enthält und nun nach der vermeinten Zeitlänge den zurückgelegten Weg schätzt der ihm [groß] lang zu sein dünkt. In einem öden Lande dagegen weil die Menge der aufeinandergefolgten [Gegenstände] Wahrnehmungen im ersten Falle folglich auch der Weg nach zurückgelegter Reise eine lange Zeit [dazu bedurft zu h] der Mangel an denselben aber nur eine kurze Zeit bedurft zu haben [hinter her] folglich jener auch als kurz hinten nach geurteilt wird. Daher die Schätzung der Länge seines Lebens am Ende desselben um auf dasselbe [im Zurücksehen] mit Zufriedenheit zurücksehen zu können d. i. desselben satt geworden zu sein auf der Menge [und Mann] der Beschäftigungen beruht welche die Zeit ausgefüllet haben (vitam exstendere factis). Je mehr du gedacht, je mehr du getan hast desto länger hast du selbst nach deiner [bloß] eigenen Einbildung [Zeitschätzung] gelebt.

Was aber am meisten den obigen Satz [beweist] bestätigt daß alles Vergnügen in der [Überwindung des] Aufhebung eines Schmerzes bestehe und so nur durch continuirlichen Ausgang aus dem gegenwärtigen Zustand erworben werde ist aus der Behaglichkeit ersehen mit der eine Gesellschaft nach einem unterhaltenden Spiel oder einer lebhaften Unterredung, wenn nach der Uhr gesehen wird sagt: wo ist die Zeit geblieben!] 122, 11 61 (Külpe)] 46 (H); 51 (A_1); 58 (A_2).

122, 12 getrieben (A)] [damit beschäftigt] getrieben (H). 122, 16 alle (A)] alle die (H). 122, 20—21 weil — ist (A)] fehlt (H). 122, 11—1 v. u. Die Gedankenlosigkeit — anbietet. (A)] fehlt (H). 123, 2 das Schicksal (A)] er (H). 123, 3 abreißt.] In (H) am Rande: Von Affecten — Geschmack ist das Vermögen für das Spiel der Einbildungskraft allgemein gültig zu wählen — also der Bewirkung einer Lust in Allen deren Einbildungskraft . . hender . . stelter Gefühle fähig ist

Ob auch schreckliche Vorstellungen dazu gehören. Ja — aber nicht daß das Objekt sondern die Vorstellung schön ist — Warum freut man sich über die kurz gewordene Zeit — Der Geschmack ist entweder der Unterscheidungs- oder Wohlgeschmack. — Der 1ste gehört bloß zum Sinnen[reiz] als Vorstellungsvermögen der 2te zu demselben als Gefühl d. L. und Unl. Wodurch und ob es gut oder schlecht schmeckt — Sapere — Gustare." 123, 4—5 Vergnügungen (H)] Vergnügen (A). 123, 6 wie (A_2)] und (H, A_1). 123, 13 auf ein (A)] fehlt (H). 123, 13—14 wie billig jeden (A)] den (H). 123, 16 auch (A)] aber auch sehr (H). 123, 21 ein Mensch (A)] einem Menschen (H). 123, 18 v. u. so daß — wurde (A)] [doch am Ende desselben] und — war (H). 123, 17—16 v. u. Die Ursache (A)] [Der Grund] Die Ursache (H). 123, 13 v. u. (z. B. Berlin) (A)] (Berlin) (H). 123, 10 v. u. bewirkt (A)] [hinterläßt] bewirkt (H). 123, 10 v. u. den täuschenden Schluß (A)] [die Einbildung] den täusch. Schl. (H). 123, 9—8 v. u. auf — Raum (H, A_1)] auf einen großen zurückgelegten Raum folglich auch auf eine längere dazu erforderlich gewesene Zeit (A_2). 123, 8 v. u. Leere (H)] Leere (A). 123, 8 v. u. Fall (A)] Falle aber (H). 123, 6 v. u. und folglich kürzere Zeit] Zusatz (A_2). 123, 3 v. u. die Einbildung (A)] [eine Vorstellung] die Einb. (H). 123, 1 v. u. hätte (H)] hatte (A). 124, 1 beabsichtigten (A)] [erreichten] beabsichtigten (H). 124, 10 zufrieden (A)] [ganz] zufrieden (H). 124, 11 Hinsicht (A)] fehlt (H). 124, 19 und (A)] oder (H). 124, 20—21 oder Abstumpfung (A)] fehlt (H). 124, 15 v. u. folgt.] Hier steht in (H) am Rande: „$vide Einlage"; § 47 folgt dann erst mit demselben Zeichen $ 3 Seiten später; unmittelbar folgt, noch auf dieselbe Seite unten hinzugeschrieben, die Anm. „In diesem — vornehmen" u. auf der nächsten Seite: „Zweiter Abschnitt. Vom Gefühl für das Schöne etc. 124, 13—12 v. u. als — überschreiten (A_2)] als die Schranken — Menschen überschreitenden Gefühlen der Lust oder Unlust (H, A_1). 124, 10—9 v. u. vorkommen (A)] fehlt (H). 124, 8 v. u. ich (A)] fehlt (H). 124, 6 v. u. 62 (Külpe)] 47 (H); 52 (A_1); 59 (A_2). 125, 1 und (A)] fehlt (H). 125, 3 sich (A)] fehlt (H). 125, 4 anfänglich (A)] fehlt (H). 125, 6 von denen (A)] wovon (H). 125, 7 die (A)] fehlt (H). 125, 10 sie (A)] fehlt (H). 125, 12 selbst (A)] fehlt (H). 125, 18 sich (A)]

fehlt (H). 125, 20–21 Beschwerlichkeiten oder (A)] Beschwerlichkeit und (H). 125, 13–12 v. u. geben — man (A_2)] fehlt (H, A_1). 125, 12–11 v. u. in — ja (A_2)] fehlt (H, A_1). 125, 11 v. u. sterben (A_2)] das Sterben (H, A_1). 125, 11 v. u. Laune, denn (H, A_2)] Laune geben, denn (A_1). 125, 10–9 v. u. in — begangen (A_2)] in schlimmer und mürrischer begangen (H); in schlimmer und mürrischer Stimmung begangen (A_1). 125, 9 v. u. oder erlitten (A)] fehlt (H). 125, 8 v. u. den (H, A_1)] dem (A_2). 125, 6 v. u. daß jemand (A)] fehlt (H). 125, 6 v. u. (ein Übel) (A)] (ein Übel oder Böses) (H). 125, 6 v. u. ziehe (A)] ziehen (H). 125, 5 v. u. nichts (A_2)] nichts dergleichen (H, A_1). 125, 5 v. u. denn (A)] fehlt (H). 125, 2 v. u. Sich selbst (A_2)] Sich (H, A_1). 125, 1 v. u. ist (A)] fehlt (H). 126, 3–5 ist — verknüpfen (A)] fehlt (H). 126, 5 Selbstpeinigers (A)] [Selbstquälers] Selbstpeinigers (H). 126, 6 schnellen (A)] schnellen [und festen] (H). 126, 6 seiner Gesinnung (A)] fehlt (H). 126, 8 (durch die Reue) ($A_2\alpha$, A_3)] (die Reue) (A_1, A_2), fehlt (H). 126,8 Schuldregister (A)] Schuldenregister (H). 126, 10 ersparen.] Daneben in (H) am Rande: Unsere Zufriedenheit setzen wir immer in Vergleichung mit Anderen. Die absolute findet nicht statt als beim Lebensende. 126, 11 63 (Külpe)] 48 (H); 53 (A_1); 60 (A_2). 126, 13–14 mit — Künsten (A_2)] mit schönen Künsten und Wissenschaften (H, A_1). 126, 17 wie — gesagt (A_2)] fehlt (N, A_1). 126, 19 ekelnden Zustand (A)] [Ekel] ek. Zust. (H). 126, 20 Weiber (A)] fehlt (H). 126, 21–22 (ihres)] Zus. (A_2). 126, 23 als (A)] fehlt (H). 126, 11 v. u. 64 (Külpe)] 49 (H); 54 (A_1); 61 (A_2). 126, 6 v. u. Vergnügen (H)] nicht gesp. (A). 127, 6 oft (A)] [nicht immer] (H). 127, 9 dadurch (A)] dieses (H). 127, 9–10 mit — macht (A)] fehlt (H). 127, 16 es (A)] ihn (H). 127, 18 65 (Külpe)] 50 (H); 55 (A_1); 62 (A_2). 127, 18 selbst (A)] sich selbst (H). 127, 20 innere (A)] fehlt (H). 127, 14 v. u. und — nieder (A)] fehlt (H). 127, 9 v. u. Zweiter (A_2)] Anderer (H, A_1). 127, 8 v. u. daran (A)] fehlt (H). 127, 7 v. u. von — anderen (A)] fehlt (H). 127, 6–5 v. u. Man — sei. (A)] fehlt (H). 127, 5 v. u. Zweite (A_2)] letztere (A_1). 127, 4 v. u. 66 (Külpe)] 51 (H); 56 (A_1); 63 (A_2). 128, 3 anderen (A)] anderer (H). 128, 5 vermittelst (A)] in (H). 128, 6–9 (so — stellen) (A)] fehlt (H). 128, 11 heftigerer (H)] heftiger (A). 128, 12 dessen (A)] fehlt (H). 128, 20 wird (A)] so wird (H). 128, 20 doch (A)] fehlt (H). 128, 21–22 sein Unglück (A)] ihn (H). 128, 23 können (H, A_2)] können*. (A_1, H). 128 14 v. u. ist (A)] aber ist (H). 128, 12 v. u. abhängt (A_1)] fehlt (H). 128, 12–11 v. u. gar keinen (A)] [beinahe] gar keinem (H). 128, 11 v. u. Wert (A_2)] Wert habe (H, A_1). 128, 10 v. u. es (A_2)] er (H, A_1). 128, 9 v. u. allein die (A)] die allein (H). 128, 5 v. u. Suave (A_2)] Dulce (H, A_1). 128, 7 v. u. bekümmert ist] In

(H) am Rande daneben: Warum sterben für freude. Affect. 128, 7—6 v. u. wird — werden (A)] fehlt (H). 128, 4 v. u. E — magnum (H, A)] E terra magnum alterius (Külpe)] (H, A_1). 129, 1 B. (A_2)] Zweiter Abschnitt. (H, A_1). 129, 3 d. i. (A_2)] oder (H, A_1) 129, 7 67 (Külpe)] 47 (H); 57 (A_1); 64 (A_2). 129,8 , wie — gesagt, Zusatz (A_2). 129, 9 des Gaumens (A)] der Gaumen (H). 129, 9 von gewissen (A)] [von gewissen flüssigen oder zur] von gewissen (H). 129, 12 als (A)] fehlt (H). 129, 12 Wohlgeschmack (A)] Wohlschmack (H). 129, 13—14 das — Bittere] (A)] es (süß oder bitter) (H). 129, 19 nicht zum (A)] nicht [verhältniß des Erkenntnißvermögen zum Objekt sondern Beziehung] zum (H). 129, 19—20 in Ansehung (A)] fehlt (H). 129, 20 gehören (A)] fehlt (H). 129, 21 also (A)] die (H). 129, 15 v. u. also zugleich (A)] also [nicht bloß die Vorstellung des Unterschiedes der Ge.] zugleich (H). 129, 13 v. u. Gegenstandes (A)] Gegenstandes [oder auch seiner Anschauung] (H). 129, 8—7 v. u. vorgestellt wird. (A)] vorgestellt wird. [Denn sonst würde die Lust Appetit nach einem Gegenstande sein, den man nicht jedermann ansinnen kann [und] sondern den ein jeder [für sich durch Erfahrung] für sich erproben muß nicht Geschmack sein den man a priori als [eine Lust] notwendig und als eine Lust die man jederman [daran haben muß] ansinnen kann vor[stellig machen] stellt. Diese Lust kann [aber] nun eben deswegen keine Sinnenlust, aber auch keine intellektuelle also muß sie zwar sinnlich. Das Vermögen der Vorstellungen aber die sinnlich sind ohne doch Vorstellungen der Sinne zu seyn. Also ist der Wohlgeschmack welcher für jeden zur Regel dient für die Einbildungskraft. Hieraus folgt die Erklärung:

Geschmack ist das Vermögen für das Spiel der Einbildungskraft allgemeingültig zu wählen.] (H). 129, 5 v. u. müsse im (A)] müsse [in dem Urteil ob etwas angenehm sei oder] im (H). 130, 6 auf das (A)] aufs (H). 130, 8 desselben (H, A_1) <sc. des Wohlgeschmacks>] derselben (A_2). 130, 9 kann (H, A_2)] könne (A^1). 130, 11 reflectens (A)] reflectens [apprehendens] (H). 130, 12 reflexus (A_1)] reflectens (H). 130, 12 nennen.] In (H) am Rande: Nicht Mittel sondern den Gegenstand der Anschauung selbst unmittelbar! — Natürlich muß dieses Spiel alsdann frei und doch gesetzmäßig sein wenn es eine Lust am Objekt hervorbringen soll. — Geschmack bezieht sich auf Gesellschaft und Mitteilung mit Anderen ohne dieses wäre es blos Wahl für den Appetit — Für sich allein wird Keiner seine Wahl der Form wegen einschränken. — Die gesellschaftliche feierliche Mahlzeit fordert Mannigfaltigkeit der Freiheit der Wahl wegen aber doch auch Ordnung und Einheit. 130, 17 ungesellig (A)] fehlt (H). 130, 18 sich oder sein (H)] sich sein (A). 130, 19 gegen die (A_2)] mit den (H, A_1). 130, 19 Kinder (A_2)] Kindern (H, A_1). 130, 17 v. u. Einbildungskraft (A)] [Einbildungskraft [ihm beigesellet] (H).

130, 16 v. u. demselben (A)] demselben [als einem Schönen] (H). 130, 15 v. u. Anspruchs (H)] Ausspruchs (A). 130, 10 v. u. erklären (A)] erklären: [Geschmack ist [die Urteilskraft] das Vermögen das freie Spiel der Einbildungskraft mit der Gesetzmäßigkeit des Verstandes zu [verbinden] vereinigen. Er ist also das Vermögen der ästhetischen Urteilskraft allgemeingültig zu wählen.] (H). 130, 5 v. u. Sozialität (A)] Sociabilität (H). 130, 1 v. u.—131, 1 (des bloß subjektiv Gefallenden, d. i. des Angenehmen)] d. i. fehlt (H); (des — Gefallenden) d. i. des Angenehmen (A). 131, 6 (mithin — rein) (A)] fehlt (H). 131,7 Die (A)] Also ist die (H). 131,7 ist (A)] fehlt (H). 131,11 Sinnenvorstellungen (A)] Sinnenvorstellung (H). 131, 11—15 nicht die Materie — Vorstellungen (H)] fehlt (A). <Der Drucker oder Abschreiber hat 3 Zeilen von (H) fortgelassen, wahrscheinlich getäuscht durch das in der Handschrift an gleicher Stelle in der Reihe wiederkehrende Wort „Vorstellungen“]. 131, 16 welchen (A)] welche (H). 131,16 wahrgenommen wird (A)] [herrscht] wahrg. w. (H). 131,16–17 hervorzubringen] hervorzubringen (H); hervorzubringen, an (A). 131, 17—19 Lebhaftigkeit — oft bedarf (A)] Lebhaftigkeit es oft bedarf — werden (H). 131, 18 v. u. doch an sich (A)] fehlt (H). 131, 15 v. u. muß (A)] [soll] muß (H). 131, 14 v. u. vorgestellt (A)] dargestellt (H). 131, 13—12 v. u. Unschmackhaftigkeit (A)] [Gleichgültigkeit] Unschm. (H). 131, 12 v. u. das Bestreben (A_2)] Bestrebungen (H, A_1). 131, 12 v. u. enthalten (H, A_2)] fehlt (A_1). 131, 10 v. u. innigsten] Daneben in (H) am Rande: Was man für die Lust anderer wählt daran kann die Wahl doch ohne Interesse sein. — Woher — Sapor? — Wählen heißt etwas durchs Gefühl der Lust an einem Gegenstand unterscheiden. Es ist noch nicht begehren denn es ist noch problematisch. Noch kein Interesse ꝛ ꝛ. — Schönheit — Erhabenheit. — In einer Predigt nicht Geist und Geschmack 1) Die kalte und helle Theorie des Textes für den Verstand — 2) Das wirkliche Leben in Beziehung auf den Text ob es mit diesem übereinstimme oder nicht. — 3) Die belebende Anwendung desselben auf das Leben. — Der Geschmack geht auf Mitteilung der Lust in der Vorstellung eines Gegenstandes hinaus und also ſofern sie gesellschaftlich ist. Für sich selbst wird sich niemand geschmackvoll kleiden oder ausputzen. — Woher aber Sapor und Sapientia. — Der Unterscheidungsgeschmack der fein ist. Sancho eiserner kleiner Schlüssel ꝛ. ꝛ. <Vgl. Ak. XV. S. 89> Geschmack ist das Vermögen der ästhetischen Urteilskraft allgemeingültig zu wählen. — Dadurch wird 1) das empirische Interesse denn das gibt keine Allgemeingült. 2) Das intellektuelle Interesse abgehalten dann aber auch 3) die Beziehung eines Gegenstandes aufs Gefühl der Lust und Unlust welches also blos die Form des Gegenstandes betrifft 4) Die Freiheit der Einbildungskraft da die anschauliche Vorstellung eigenes Produkt ist, angezeigt“ <?>. 131, 9 v. u. d. i. — Genuß

(A)] der Wahl (H). 131, 7 v. u. sich, sie (A)] sie sich (H). 131, 6 v. u. läßt (A)] kann (H). 131, 4 v. u. Seelenschönheit (H)] Seelengüte (A). 131, 1 v. u. — 132, 3 diese — versammelt. (A)] fehlt (H). 131, 1 v. u. Seelenschönheit] Seelengüte (A). 132, 12 aber hierbei (A)] fehlt (H). 132, 15 er (A)] fehlt (H). 132, 16 seine Gäste (A_2)] anderer ihrer (H, A_1). 132, 17 vielleicht (A_2)] fehlt (H, A_1). 132, 18 würden (A_2)] würde (H, A_1). 132, 18 Veranstaltung (A)] [Wahl Anordnung] Veranstaltung (H). 132, 17—16 v. u. und — ist (A)] verschiedener ist (H). 132, 6 v. u. Schmecken (A)] [Gefühl] Schmecken (H). 132, 5 v. u. Vom Geschmack in Ansehung des Erhabenen. In (H) Überschr. zu § 68. 132, 5 v. u. 68 (Külpe)] 48 (H); 58 (A_1); 65 (A_2). 132, 3 v. u. ihm mit (A)] ihm [gleichzukommen anlockend] mit (H). 133, 6 Schmerzes (H, A_1)] Schmerzens (A_2). 133, 7 das (A)] [gleichsam] das (H). 133, 14 einer (A)] der (H). 133, 20 sei (H)] sei (A). 133, 12—11 v. u. Bekleidung (A)] Bekleidung dessen (H). 133, 11 v. u. (bei Nebenwerken (A)] Beiwerken (H). 133, 10 v. u. wild, rauh (A)] rauh wild (H). 133, 6 v. u. 69 (Külpe)] 49 (H); 59 (A_1); 66 (A_2). 133, 6 v. u. gleichsam (A)] fehlt (H). 133, 4 v. u. Mitteilung selbst (A)] Mitteilung [unmittelbar mit Lust (Wohlgefallen) afficiert zu sein] selbst (H). 133, 3 v. u. affiziert (A)] affiziert zu zu werden (H). 134, 1 als (A)] fehlt (H). 134, 6 Gesetz, welches (A)] Gesetze, welche (H). 134, 8 d. i. die Wahl (A)] d. i. [dieses Wohlgefallen] die Wahl (H). 134, 17 den Buchstaben (H, A_1)] dem Buchstaben (A_2). 134, 19 die Neigung (A_2)] fehlt (H, A_1). 134, 15 v. u. 70 (Külpe)] 50 (H); 60 (A_1); 67 (A_2). 134, 14 v. u. zu sein (A)] [sich zu verhalten sind] zu sein (H). 134, 12—10 v. u. oder — Die intuive (H)] fehlt (A) <Wahrscheinlich hat der Abschreiber oder Drucker, getäuscht durch das an gleicher Stelle in der Reihe wiederkehrende Wort „intuitive", eine Zeile aus (H) versehentlich fortgelassen.> 134, 27 ist (H)] sein, aber (A). 134, 9 v. u. für das (A)] dem (H). 134, 2—1 v. u. Dichtkunst.] Daneben in (H) am Rande: § 51. Von der Dichtkunst und Beredsamkeit Geist und Geschmack. — Das Übermaß des Wohllebens mit Geschmack ist Luxus. — Der Sinnengeschmack geht nur auf zwey Sinne Gehör und Gesicht. Der Reflexionsgeschmack geht auch auf Manieren (mores). Der letztere der die Schönheit genannt wird ist gleichsam die Sittlichkeit in der Erscheinung (die Tugend wenn sie sichtbarlich erschiene (venus orania), — daher geschliffene, poli — Er ist die mittlere Stufe zwischen Sinnenreitz und Moralität. Die Individualität des ersteren wird weggelassen und es bleibt Wohlgefallen, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit führt zum Guten.

Vom Modegeschmack

Nur 2 Sinne gehören zum idealischen Geist u. Geschmack. — Von

der Pracht und dem Pomp—Abentheuerlichkeiten. Manche von ihnen sind süslich wie die Liebesromane. — Prahlerisch ist nicht geschmacksvoll sondern abgeschmackt — Modisch ist nicht geschmackvoll sondern eitel. 135, 1 Geschmack. (A)] Geschmack. [Der populäre Geschmack (zum Unterschiede vom ausgewählten) ist die Mode. Die Frage: was ist jetzt Mode? [bedeutet] geht nicht blos [was ist jetzt] auf den [zur] durch Gewohnheit gleichsam zum Gesetz gewordenen den eleganten Gebrauch, sondern] (H). 135, 4 71 (Külpe)] 50 (H); 61 (A_1); 68 (A_2). 135, 4 Es (A)] Nachahmen (H). 135, 4 Menschen (A)] [Schwächeren] Menschen (H). 135, 5 sich (A)] [wenn er sich mit] sich (H). 135, 5 bedeutendern (A_2)] Bedeuternden (H) bedeutenden (A_1). 135, 7 nachzuahmen (A)] nachzumachen (H). 135, 11 ist (A)] fehlt (H). 135, 12—13 durch bloßes (A)] durchs bloße (H). 135, 19 diesem harten Namen (A)] [dem] diesem harten Namen [Narrheit] (H). 135, 20 Modesucht (A)] [Nachahmungssucht] Modesucht (H). 135 21 gar (A)] wohl gar (H). 135, 14—13 v. u. wobei dann — gesehen (A_2)] wobei – abgesehen (H); wobei es dann – angesehen (A_1). 135, 10 v. u. ausarten (A)] ausarteten (H). 135, 10 v. u. Ton der (A)] Tone [vornehmlich — der Damen von Rang· denen dann] der (H). 135, 9 v. u. nachfolgen (A)] nachahmen (H). 135, 8 v. u. niedrigern (H, A_1)] niedrigen (A_2). 135, 5 v. u. vornehm zu tun (A)] fehlt (H). 135, 1 v. u. Pracht (H, A)] Pracht (Vorländer.) 136, 1 niedrig (H)] widrig (A). 136, 2 v. u. Der Poet (A)] Poet (H). 137, 7—10 Über — aufzustellen. (A_2)] Den Charakter — auch, was sein — andere habe und wie es zu würdigen sei, verlohnt wohl einiger — aufzustellen, die seine eigenthümliche Lage betreffen. (H). Ebenso (A_1), nur: „hat“ <statt habe> und: verlohnt es wohl einige. 137, 10 aufzustellen.] Hier in (H) am Rande unten rechts: Man nennt das durch Ideen mit Vernunft belebende Prinzip im Menschen — Geist. — Scansion — tollgewordene Prose — Ein in Reime gebrachter witziger (auch wohl spitziger) Gedanke ist darum nicht Poesie — fehlt Geist. — Die alten Gedichte hatten mehr Geist als Witz. — Rauhe Größe und Einfalt. — Poeten sind selten gute Geschäftsmänner Musiker gleichfalls nicht außer als Liebhaber nicht Künstler — Poesie und Versmacherei — Die Singbarkeit der Verse ist eine nicht natürliche Sprache. 137, 14 ist (A)] fehlt (H). 137, 16—17 Rede der (A)] Rede nicht die (H). 137, 17 der Ruhe und (A)] fehlt (H). 137, 18 entbehrte (A)] entbehre (H). 137, 18—19 nicht — Preis (A)] den Preis nicht blos (H). 137, 19 über die (A)] in (H)]. 137, 21 nur darum (A)] [gleichsam] darum (H). 137, 15 v. u. Begriffs (A)] [Gegenstandes] Begriffs (H). 137, 10 v. u. (zuerst — war) (H, A_1)] zuerst — war (A_2). 137, 9 v. u. Polen (A)] Erdpolen (H). 137, 9 v. u. Luftelektrizität (A)] Luftelektrizität x x (H). 137, 7 v. u. Aerostat (A_2)] Aerostat etc —

Der Mönch Schwartz mag wohl die Natur des Schießpulvers [in Deutschland] zuerst entdeckt haben, wenn er etwa die Bestandtheile desselben durch Auslaugen Glühen u. d. g. herausbrachte; denn erfunden hat er es nicht, weil es schon lange vor ihm schon in der Belagerung von Algeziras <res?> gebraucht worden war. (H) (A_1) ebenso; nur: „Schwarz" und „Algezires". 137, 5—4 v. u. Das — Unwahre (H)] mit dem Bewußtsein das Unwahre (A). 137, 1 v. u. (Turpiter — superne. Horat.) (H)] (Turpiter — superne. Horat.) (A). 138, 1 Mittel (A)] aller Mittel (H). 138, 6 ihn (H)] ihm (A). 138, 7 bedürfe (A)] bedarf (H). 138, 17 Rede (A)] [Sprache] Rede (H). 138, 18 ähnlich (A)] [analogisch] ähnlich (H). 138, 19 er (A)] [sein Produkt sich als] er (H). 138, 13 v. u. unserem Weltteil (A)] den neuen (H). 138, 12 v. u. gegen den Vers (A)] wider den (H). 138, 10 v. u. aber (A)] fehlt (H). 138, 7 v. u. das Ohr (A)] fehlt (H). 138, 5—4 v. u. von ohngefähr (A)] [zufällig] von ohngefähr (H). 138, 4 v. u. zwischen — einfallender (A)] sich zwischen Sätze einstellender <einfallender?> (H). 139, 3 mittelmäßig (H)] mittelmäßiger (A). 139, 8 etwa (A)] fehlt (H). 139, 14 immer gute (A)] immer [zur gedeihlichen Nahrung dienen und blühende] gute (H). 139, 15 und — Geschäften (A)] fehlt (H). 139, 19—25 ferner — ist. (A)] war eine durch Gewohnheit erlangte Fertigkeit zugleich ein Zwang ist ferner auf demselben Wege fortzuschreiten und dabei die Neuigkeit der <bricht ab.> (H). 139, 7 v. u. Eine Eigenheit aber, die (A_2)] daß aber, was (H, A_1). 139, 6 v. u. die (A_2)] fehlt (H) den (A_1). 139, 6 v. u. keinen Charakter (A_2)] keinen (H, A_1). 139, 4 v. u. doch eben (A)] fehlt (H). 139, 2 v. u. liegt (A_2)] das liegt (H, A_1). 139, 1 v. u. verschrobenen (A)] fehlt (H). 140, 2 72 (Külpe)] 51 (H); 62 (A_1); 69 (A_2). 140, 8 Schwelgerei aber (A)] und Schwelgerei (H). 140, 10 vereinbar (A)] verbunden (H). 140, 10 aber (A)] fehlt (H). 140, 19 schwächen] Vielleicht hat man hier einzuschieben: „ganz zu unterdrücken" und nachher 140, 20 „würde" statt „würden" zu lesen. 140, 20—21 Lakonizisms (A)] Lakonisms (H). 140, 13—12 v. u. beiderseitig den (A)] und beiderseitigen (H). 140, 12 v. u. ist (A)] hat (H). 140, 11 v. u. daß Üppigkeit (H)] daß, da Üppigkeit (A). 140, 11—10 v. u. häuslichen (A)] [Privat-] häuslichen (H). 140, 9 v. u. könne und (H)] kann, (A). 140, 8 v. u. in dem (H, A_1)] fehlt (A_2). 140, 8—7 v. u. seiner Wahl — Torheit (H)] fehlt (A) <der Abschreiber oder Drucker hat wohl, getäuscht durch die Endsilbe -heit der untereinanderstehenden Worte „Freiheit" und „Torheit", versehentlich die eine Reihe aus H fortgelassen>. 140, 7 v. u. Wetteifer (H, A_1)] Wetteifer betrifft (A_2). 140, 6—4 v. u. Sachen dem Nutzen — vorzugreifen (in — Umganges) (H, A_1)] Sachen (in — Umgangs) dem Nutzen — vorzugreifen (A_2). 140, 4—3 v. u. welcher doch (H)] sich zu erweitern, schwerlich mit

Aufwandsverboten belästigt werden dürfe; weil sie doch (A_1); schwerlich —; weil sie doch (A_2).

141, 1 Buch (A_2)] Hauptstück (H, A_1). 141, 3 73 (Külpe)] 52 (H); 63 (A_1); 70 (A_2). 141, 5 als — derselben (A)] fehlt (H). 141, 8 sein (A)] sind (H). 141, 9 und ist dann (A)] ist (H). 141, 14 in (A)] in wissen in (H). 141, 19 einer (A)] der (H). 141, 10 v. u. welches im (A)] welches [die Vernunft mit ihren Begriffen vom Guten und Bösen Ub] im (H). 141, 9—8 v. u. (die Vernunftvorstellung, ob — solle) (A)] (die Vernunftvorstellung) (H). 141, 4 v. u. gleich (A)] fehlt (H). 142, 3 74 (Külpe)] 53 (H); 64 (A_1); 71 (A_2). 142,3 ist (A)] [gleichsam [der Ausbruch] Überschwemmung durch den Ausbruch [des] eines Dammes [von einem Strohm]; Leidenschaft dagegen ein Strohm durch die Abschüßigkeit des Bodens veranlaßt der sich immer tiefer eingräbt und beharrlich macht.] (H). 142,5 er (A)] fehlt (H). 142, 7—8 ohne — Handeln (A)] ohne die Stärke — zu vermindern (H). 142,11 zu lassen (A)] fehlt (H). 142,16 die (A)] fehlt (H). 142,8 v. u. aus — Verkrüppelung (A)] fehlt (H). 142,7 v. u. inneren oder äußeren (A)] fehlt (H). 142,6 v. u. radikal- (H, A_1)] radikale (A_2). 142,5 v. u. weiß.] Dahinter in H am Rande: Er ist unbesonnen aber trägt nichts nach. Er wird sogar wenn man ihm Platz läßt erheitert und liebt den der ihn beleidigte. — Der Haß nicht (Leidenschaft). Lieben kann durch einen augenblicklichen Eindruck eines Lächelns bewirkt werden aber schnell verschwinden. Aber sich verlieben ist eine Leidenschaft die man nicht los wird. 143,4 „wie — Tatarn“ (A)] wie — Tatarn (H). 143,13 pflegt (A)] pflegt. [Der Affekt ist ehrlich und läßt sich nicht verhehlen; die Leidenschaft gemeiniglich versteckt.] (H). 143,13 Wen (A_1)] [Der Affekt ist ehrlich und läßt sich nicht verhehlen. Die Leidenschaft gewöhnlich versteckt.] Wen (H); Wem (A_2). 143,16 man (A_2)] man mit (H, A_1). 143,19 mannigmal (H, A_1)] manchmal (A_2)]. 143, 19 zu zürnen (A)] fehlt (H). 143, 19 so (A)] fehlt (H). 143, 20—21 daß — nicht (A)] fehlt (H). 143, 10 v. u. 75 (Külpe)] 23 (H); 65 (A_1); 72 (A_2). 143, 10 v. u. Das Prinzip (A)] Das [stoische] Prinzip (H). 143, 3 v. u. gehörigen (A)] fehlt (H). 143, 3 v. u. nämlich (A)] fehlt (H). 143, 2 v. u. pathologischen (A)] mechanischen (H). 144,3 verfolgen (A)] erreichen (H). 144,3 unweislich (H, A_1)] unweise (A_2)] 144,4 vorsätzlich (A)] von selbst (H). 144,5 in (A)] die (H). 144,9 und (A)] [welche selbst] ist (H). 144,9 als Wirkung (A)] Wirkung (H). 144,9 als Ursache (A)] die Ursache (H). 144,10 Affekts in (A)] Affekts und ist nur in (H). 144,10 sein (A)] fehlt (H). 144,10 die (H)] diese (A). 144,12 aber (A)] [gar nicht] (H). 144,10 sein (A)] fehlt (H). 144,16 wie gesagt (A_2)] fehlt (H, A_1). 144,16 in moralischem (H)] im moralischen (A). 144, 18 Begünstigung (A)] [Naturanlage] Begünstigung (H). 144, 23

Reiche (A)] fehlt (H). 144, 12 v. u. eines Vergnügens (A)] fehlt (H). 144, 9 v. u. Schmerzes (A)] Verlustes (H). 144, 9 v. u. jene (A)] diese (H). 144, 8 v. u. also (A)] fehlt (H). 144, 3 v. u. 76 (Külpe)] 24 (H); 66 (A_1); 73 (A_2). 144, 3 v. u. antreibt (A)] antreibt [seinen Zustand zu erhalten] (H). 144, 1 v. u. antreibt (A)] antreibt [aus demselben] (H). 145, 9 unerwartete (A)] [plötzliche] unerwartete (H). 145, 10 Glück (A)] Glück [von dem Subjekt keine Schranken gesetzt werden] (H). 145, 11 Ersticken (A)] fehlt (H). 145, 12 Grame (A)] Gram der Traurigkeit (H). 145, 13 auch (A)] doch (H), 145, 13 immer noch (A)] immer [ein innerer Widerstand entgegengesetzt wird wenn dieser nur nicht plötzlich überfällt] noch (H). 145, 13 widerstritten wird (A)] widerstrebt (H). 145, 13 er also (A)] fehlt (H). 145, 15 welche (A)] welche [die Fassung des Gemüts untunlich macht] (H). 145, 18 was (A)] fehlt (H). 145, 18 es ist (A)] fehlt (H). 145, 22 Zorn ist (A)] Zorn [ist] (H). 145, 24 unbestimmtes — Gegenstand (A_2)] unbestimmt — Gegenstand (A_1); unbestimmten Gegenstand (H). 145, 15 v. u. Beklommenheit (A)] [Beklemmung des Herzens] Beklommenheit (H). 145, 14 v. u. Scham (A)] [Beschämtwerden] Scham (H). 145, 14—13 v. u. ist Angst (A)] ist eine Angst (H). 145, 13 v. u. besorgten (A)] [gegenwärtigen] besorgten (H). 145, 9 v. u. aber vergeblich (A)] fehlt (H). 145, 8 v. u. dagegen (A)] aber (H). 145, 6 v. u. mit (H, A_2)] und (A_1). 145, 5 v. u. und (H, A_2)] mit (A_1). 145, 1 v. u. Weinen (A)] [Wehmut] Weinen (H). 146, 1 begleitet (A_2)] fehlt (H); ist (A_1). 146, 1 schmelzende Empfindung (A)] schmelzende [Traurigkeit] Empfindung (H). 146, 3 und diese (A_2)] die letztere (H, A_1). 146, 4 das Lachen — Weinen (A_2)] fehlt (H, A_1). 146, 8 (beim — weibisch) (A)] fehlt (H). 146. 11—13 dem — machen (A)] fehlt (H). 146, 14 Tapferkeit (A)] [Herzhaftigkeit] Tapferkeit (H). 146, 15 77 (Külpe)] 25 (H); 67 (A_1); 74 (A_2)] 146, 18 Stärke (A)] [feste] Stärke (H). 146, 20 Schüchternheit.] In H am Rande: Von rüstigen und schmeltzenden Affecten (die Thränen jene Lachen erregen) — Von der Schaam und der Dreustigkeit — Das Gefühl durch welches die Natur sich in eben demselben Zustande zu erhalten strebt ist angenehm; das aber welches antreibt aus ihr hinauszugehen ist unangenehm. Was zu keinem von beyden ist gleichgültig — Zorn gehört zum Begehrungsvermögen — Zorn bei der Hallucinatio. — Affecte reitzen die Blutbewegung. 146, 15 v. u. ist (A)] fehlt (H). 146, 14 v. u. Waghälsig (H)] Wagehalsig (A). <Vgl. Grimm, Wb.> 146, 8 v. u. also (A)] fehlt (H). 146, 5 v. u. zufällige (A)] fehlt (H). 146, 4—1 v. u. Das — dürfen. (A)] fehlt (H). 147, 1 körperlichen Ursachen (A)] körperlicher Ursache (H). 147, 2 gefaßt (A)] stark (H). 147, 5 an (A)] [von] an (H). 147, 6 bemerkte (A)] [berichtete] bemerkte (H). 147, 7—8 war. — Temperamentseigenschaft. (A)] war; und die Herzhaftig-

keit ist eine Temperamentseigenschaft. (H). 147, 8 dagegen (A)] aber (H). 147, 9 reicht (A)] leiht (H). 147, 10 alsdann (A)] fehlt (H). 147, 12 Herz nicht (A)] Herz [in den] nicht (H). 147, 13 man (A)] und man (H). 147, 17—18 und jener] In H am Rande: „NB Poltron“ 147, 18 v. u. feig (A)] [mutlos] feig (H). 147, 16 v. u. einen (A_2)] einem (A_1, H). 147, 13—12 v. u. Geduld — Art (A)] fehlt (H). 147, 12 v. u. beweisen (A)] [Wer hat mehr Mut der] beweisen (H). 147, 10 v. u. ruhig (A)] [gelassen] ruhig (H). 147, 10 v. u. Ist nun hiebei (A)] fehlt (H). 147, 9 v. u. zeigen (A)] fehlt (H). 147, 8—5 v. u. Wir — können. (A)] fehlt (H). 147, 1 v. u.—148, 1 gespöttige (H)] spöttische (A). 148, 1 nicht (A)] sich nicht (H). 148, 4—11 Es — verweigert. (A_2)] fehlt hier in A_1 und H und folgt als besonderer Abschnitt hinter: 148, 22 „des Worts“. 148, 4—5 Es — Entschlossenheit (A_2)] Endlich gehört auch zum Muth, der rein moralisch ist, die Entschlossenheit (H, A_1) <eine Seite später>. 148, 6 selbst (A)] fehlt (H). 148, 7 sogar (A_2)] Hiezu gehört (H, A_1). 148, 8 sonst (A)] fehlt (H). 148, 9 doch (A)] fehlt (H). 148, 9—10 sich selten — fühlt, wenn man ihm (A)] selten — ist, die ihm (H). 148, 15 Besorgnis (A)] [Furcht] Besorgnis (H). 148, 16 Jene (A)] fehlt (H). 148, 16 als billiges Vertrauen (A)] als [eine solche] b. V. (H). 148, 18 jemanden (A] fehlt (H). 148, 20 aber (A)] oder (H). 148, 21 diese gehört also (A)] und gehört (H). 148, 21 Worts] Daneben in H am Rande: Das Groteske, der gout baroc, das a la Grec, die arabesque sind alle ein falscher Geschmack. In allen Affecten wird das Gemüt bewegt durch futura consequentia. Furcht ist also in allen. Die Affecte aber Zorn oder Scham. — Der Mut welcher zur Tugend (der Tapferkeit) gehört findet nicht blos in leiblichen Gefahren oder auch denen so für die äußere Ehre starben auch darin statt auf die Verspottung anderer etwas zu wagen und dieses ist der reine moralische Muth. — Ritter Bayard Murcus. 148, 11 v. u. wenn (A)] da (H). 148, 8 v. u. so (A)] also (H). 148, 8 v. u. aus Angst (A)] fehlt (H). 148, 5 v. u. eines solchen (A)] des (H). 148, 4 v. u. werden (H)] sein (A). 148, 2 v. u. gutmütigen (A)] gutmüthigen Menschen (H). 148, 2 v. u. verworfenen (Schubert)] Verworfenen (H, A). 148, 1 v. u. anekelnden Menschen (A)] anekelnden (H). 149, 1 da (H, A_1)] so (A_2). 149, 2 Qualen (A)] Übel (H). 149, 5 gewählte (A)] [gebrauchte] gewählte (H). 149, 6 Rettung (A)] [Hülfe] Rettung (H). 149. 6 es (A)] fehlt (H). 149, 12—13 Schnitt — wieder (A_2)] Halsabschneiden, das noch (H, A_1). 149, 15 ist (A)] fehlt (H). 149, 20 die für (A)] die [auf Ehre Verzicht tun] für (H). 149, 16—15 v. u. Wohlfahrtsausschusses der (A)] Wohlfahrtsausschusses [im franz. Conv] der (H). 149, 13 v. u. konstitutionellen (H, A)] <konstitutionellen Zeit ?>. 149, 12 v. u. Der (A)] Die (H). 149, 11 v. u. einem (A)] dem (H). 149, 9 v. u. wird

(A)] fehlt (H). 148, 8 v. u. verdiente (A)] solche (H). 149, 8 v. u. Dieses aber (A)] und dieses (H). 149, 7 v. u. nun lieber (A)] fehlt (H). 149, 4 v. u. umbrächte (H, A_2)] umbrachte (A_1) 149, 3 v. u. dann (A)] fehlt (H). 149, 3—2 v. u. Die — verteidigen (A)] fehlt (H). Daneben in H am Rande: Rachgier (Begehrungsvermögen) ist eine Schwäche – Wer vor Zorn blaß wird oder erröthet ist gefährlicher? — Man kann auch eine moralische Liebe des Genusses sowie des Wohlwollens haben. Die erstere kann aber schwärmerisch werden. (Liebe des Wohlgefallens.) Affect der Moralität. – Von der Größe des Enthusiasmus in der Rel. die desto höher steigt je mehr sie vom Sinnlichen gereinigt . . . im Moralischen. 149, 1 v. u. aber (A)] fehlt (H). 149, 1 v. u. noch (A)] fehlt (H). 150, 1 wenngleich (A)] wenn (H). 150, 1 der Duell (H, A_{1-3})] das Duell (A_4). 150, 2 als Selbsthilfe (H)] Selbsthilfe (A). 150, 5—10 Dem — gemeint sind (A)] fehlt (H). 150, 15 *sans reproche* (H)] sans reproche (A). 150, 19 78 (Külpe)] 26 (H); 68 (A_1); 75 (A_2). 150, 19—21 Die — plötzlich (A_2) Sie sind Zorn und Scham. Plötzlich (H, A_1). 150, 21 Gefühle eines (A)] Gefühle [aus einer erlittenen] eines (H). 150, 22 zugleich (A)] [die Folgen derselben] (H). 150, 12 v. u. der hiebei (A)] fehlt (H). 150, 9 v. u. selbst, zu (A)] selbst [nicht sicher daß er] zu (H). 150, 8 v. u. zu werden (A)] [zu] zu werden [möchte] (H). 151, 2 aber (A)] fehlt (H). 151, 8 in der Scham (A)] fehlt (H). 151, 14 allmählich von (A)] allmählich [im Umgange mit denen deren Urtheil bedeutender ist und so ferner bis zu dem der wichtigsten Person der freimüthigeren Darstellung seiner selbst fortzuschreiten, welches zur vollendeten Erziehung gehört. zur] von (H). 151, 15 sich (A_3)] sie (H, A_1 u. $_2$). 151, 16 mit ihnen (A)] fehlt (H). 151, 17—18 Blödigkeit (A_2)] Verschämtheit (H, A_1). 151, 21 gegenwärtig (A)] fehlt (H). 151, 24 sicher] Am Rande in H die Worte: ob futura consequentia 151, 12 v. u. angenehme Erregung (A)] angenehme [plötzliche] Erregung (H). 151, 12—10 v. u. Erstaunen — geschehe (A_2)] [heißt] ist aber eigentlich nur dann, wenn man dabei ungewiß wird, ob — geschehe, Affect des Erstaunens. (H); sie ist — alsdann nur, wenn — dabei gar — wird, ob geschehe, der — Erstaunens (A_1). 151, 9—8 v. u. wer aber — geworden (A_2)] der — gewordene (H, A_1). 151, 7 v. u. sich (A)] fehlt (H). 151, 6 v. u. nil (H)] nihil (A). 151, 6 v. u. hingegen (A_2)] aber (H, A_1). 151, 3 v. u. eine (A)] der (H). 151, 3 v. u. man (A)] er (H). 151, 1 v. u. nur (A)] fehlt (H). 151, 1 v. u. angeregt (A)] aufgeregt (H). 152, 1 Schauer (A)] Schreck (H). 152, 1 ist, den (A)] ist [die Pforte zum Üb] den (H). 152, 5 H und A_1 haben als zweite Überschrift die Worte: „Sie sind das Lachen und das Weinen.", die in A_2 fehlen. 152, 5 79 (Külpe)] 27 (H); 69 (A_1) 76 (A_2). 152, 5—7 Durch — Weinen. (A_2)] fehlt (H, A_1) 152, 10—11 als — Gesindes (A_2)]

fehlt (H); in (A_1) fehlt: der Kinder und 152,12 nur (A)] fehlt (H). 152, 12 betragen (A)] doch auch demüthig betragen haben (H). 152,12 Müdigkeit (A)] [Erholung] Müdigkeit (H). 152,12 die (A_1–$_2$, (H)] der (A_3, Külpe). 152, 13 verbreitet (H)] sich verbreitet (A, Külpe). 152, 14 auch (A)] fehlt (H). 152, 15 jener Hausgenossen (A)] fehlt (H). 152, 17 dagegen — nämlich (A)] fehlt (H). 152, 19—20 welcher — würde (H)] „welcher — würde." (A). 152,20 stoßweise (H, A_1)] dabei stoßweise (A_2). 152, 21—23 von welcher die durch die Nase (im Niesen) nur — ist, wenn — unverbissen — darf (H)] von welcher durch die Nase (im Niesen) nur — ist, (wenn — unverbissen — darf) (A_1); (von welcher das Niesen nur — ist, wenn — unverhalten — darf) (A_2). 152, 14 v. u. Lebenskraft. Es (A_2)] Lebenskraft, und es (H, A_1). 152, 14 v. u. nur (A_2)] fehlt (H,A_1). 152, 13 v. u. sein – macht (A_2)] fehlt (H, A_1). 152, 11 v. u. Schalk (A_2)] Schalk sein (H, A_1). 152, 8 v. u. ist – immer (A_2)] sind es (H); ist es (A_1). 152, 7 v. u. diese (H, A_1] dieses (A_2). 152, 6 v. u. befördert (A_2)] befördern (H, A_1). 152, 6 v. u. Auch (A_2)] Aber auch (H; A_1). 152, 5 v. u. Urteilskraft (A)] Witzes [Urteilskraft (H). 152, 4 v. u. Klügeren (A)] Klugen (H). 153, 1 geschehendes] [verbleibendes] geschehendes (H); geschehenes (A). 153, 2 Tränenerguß (H)] Thränenguß (A). 153,5 lassen (A)] [lassen] (H). 153,5 gehindert (A)] [gehemmt] gehindert (H). 153, 12 die äußern natürlichen (A)] durch äußere natürliche (H). 153,13 (nach — Schwächeren) (A)] fehlt (H). 153, 16 aber (A)] [sondern nur] aber (H). 153, 21 nämlich (A)] fehlt (H). 153, 10 v. u. der (A)] der nur (H). 153, 8 v. u. im (A)] in (H). 153,5 v. u. frug (H)] fragte (A). 153,1 v. u. mußte.] Daneben in H am Rande: Ich enthalte mich hier der Beispiele aber ʒ ʒ. — Stoßseufzer — Sagramoso — 3. das hieroglyphische geheimnisvolle hindeutende (a la Grecque) — 4. das im Traum gesehene (arabesque) beides zu Einfassungen. 154, 2—3 (wenn — wollen) (H, A_1)] wenn — wollen (A_2). 154, 6 wagen (A)] [versuchen] wagen (H). 154, 13 wieder (A)] fehlt (H). 154, 18 wird.] Daneben in H am Rande: Frappant, das Auffallende, was stutzig macht, was als unerwartet die Aufmerksamkeit erregt und worin man sich nicht sogleich finden kann ist eine Hemmung mit darauf folgender Ergießung. 154, 8 v. u. Schrecks (A)] [Gefühls] Schrecks (H). 154, 3 v. u. wird (A)] [verursacht] wird (H). 155, 13 ernstlich (A)] [wirklich] ernstlich (H). 155, 15 macht (A)] [spielt] macht (H). 155, 16 er (A)] [er] (H). 155, 20 sehr natürlich (A)] [ganz nat] sehr natürlich (H). 155, 22—23 feindselig (Menzer)] feindselig (H, A). 155, 18—15 v. u. voll — Wissenschaften (A)] fehlt (H). 155,14 v. u. darum (A)] darum eben (H). 155, 10 v. u. Der (A)] Der [Gravitätische] (H). 155, 4 v. u. vorbereitet (A)] vorbereiten (H). Daneben am Rande: Gravität 155, 1 v. u. gegen den (A)] dem (H). 156, 1 gerüstet

(A)] [bereit] gerüstet ist (H). 156, 2 bereit ist (A)] fehlt (H). 156, 6 sich (A)] sich anderen (H). 156, 7 oder zum — läßt (A_2)] (sich — läßt (H); (sich — zu lassen) (A_1). 156, 7 vom (A)] von (H). 156, 9 hiezu mit (H, A_1)] darüber aus (A_2). 156, 9 Die Stelle (A)] [Den Hofnarr aber zu machen] Die Stelle (H). 156, 14 Von den Leidenschaften. (A_2)] Vom Begehrungsvermögen (H, A_1). 156, 15 80 (Külpe)] 28 (H); 70 (A_1); 77 (A_2). 156, 17 propensio. — Die (H, A)] propensio); — die (Menzer, Külpe). 156, 19 ist der (Hartenstein)] der (H, A). 156, 19 Begattungstrieb (A)] [Gesellschafts] Begattungstrieb (H). 156, 20 oder (A)] fehlt (H). 156, 21 Die dem (A)] Die [Fertigkeit in Ansehung einer gewissen] dem (H). 156, 12 v. u. weil sie (A)] fehlt (H). 156, 11 v. u. mithin (A)] fehlt (H). 156, 6 v. u. sei (A)] ist (H). 157, 2 wenn (A)] fehlt (H). 157, 11 ist (A)] sind (H). 157, 13 Ehrsucht (A)] [Dagegen die Wörter] Ehrsucht (H). 157, 14 befriedigt sind (A)] zu befriedigen sind (H). 157, 14 werden (A)] [den Namen] werden (H). 157, 16 gibt (A)] [aufzufinden sind] gibt (H). 157, 17 81 (Külpe)] 29 (H); 71 (A_1); 78 (A_2). 157, 22 Gefallen (Frey)] gefallen (H, A). 157, 24 Neigungen (A)] fehlt (H). 157, 14 v. u. der Ehrbegierige (A)] .er (H). 157, 7 v. u. Zwecks (A)] [Endzwecks] Zwecks (H). 157, 2 v. u. geht (A) fehlt (H). 157, 1 v. u. gehörte (A)] gehört (H). 158, 1—2 pragmatisch verderblich (A)] verwerflich (H). 158, 2 verwerflich (A)] verderblich (H). 158, 8 [weil] da (H)] weil (A). 158, 16 dieses wohl (H)] wohl dieses (A). 158, 16 deren (Menzer)] derer (H, A). 158, 23 darf diesen (A)] darf [sich dessen nicht bedienen] diesen (H). 158, 9 v. u. Sie werden (A)] Sie [sind der Obereinteilung nach A.) die der äußeren Freiheit mithin eine Leidenschaft des negativen Genusses, B.) die des Vermögens mithin Leidenschaft des positiven Genusses entweder a.) des [physischen] realen der Sinne oder b.) des idealen im blosen Besitz der Mittel zu jedem beliebigen Genusse] werden (H). 159, 1 wie der Geiz (A)] fehlt (H). 159, 10 82 (Külpe)] fehlt (H); 72 (A_1); 79 (A_2). 159, 10 im (H)] am (A). 159, 19 das mit Recht (A)] das, solange — sichert, mit Recht (H). 159, 21 sein (A)] ihr (H). 159, 24 nur eben (A)] [kaum] nur eben (H). 159, 6 v. u. aequmo'st (H, A)] aequumst (Ak.). 159, 6 v. u. Rechts von dem Zitat aus Lucrez in H noch eingeklemmt: Leidenschaft geht auf den Gebrauch des Menschen zu unserer Absicht. 159, 5 v. u. Quoi tantum'n (H, A)] Cui tantum in (Ak). 160, 1 indem (A_3)] die, indem (H, A_1, A_2). 160, 8 von (A)] vor (H). 160, 9 getrennt (A)] fehlt (H), ebenso die Klammer. 160, 9 So (A)] [So wird Freiheitsneigung] So (H). 160, 12 erhebt(A)] [macht] erhebt (H). 160, 12 Neigung (A)] [Begierde] Neigung (H). 160, 13 die — Rechtsbegriffe (A)] Gewohnheit (H). 160, 14 In H folgt auf „Leidenschaft" als Überschrift B; darunter: Die Neigung zum Besitz

des Vermögens überhaupt ist auch ohne den Gebrauch desselben Leidenschaft. [Man kann etwas leidenschaftlich lieben oder hassen aber blos durch Instinct wo der Verstand nichts hinzuthut wie bey der physischen Liebe des Geschlechts aber alsdann ist die Neigung nicht auf die Gattung des Objects sondern blos auf Individuum gerichtet und kann nicht Leidenschaft der Art nach [sondern] und objectiv als eine solche betrachtet heißen sondern ist blos subjective Neigung. — Dagegen wenn die Neigung blos auf die Mittel und den Besitz derselben zur Befriedigung aller Neigungen überhaupt [gerichtet] mithin aufs blose Vermögen gerichtet ist sie nur eine Leidenschaft heißen kann.] 160, 18 und womit (A)] und [wo die Ohnmacht ihr zu widerstehen nicht der Natur, sondern] womit (H). 160, 22 verschiedene (A)] fehlt (H). 160, 23 ebensoviel (A)] soviel (H). 160, 25 sind und (A)] sind [und nur das Gefühl der Lust und Unlust unmittelbar angehen da hingegen unter Leidenschaft wo die Nöthig] und (H). 163, 13 v. u. Art von (A)] gewisse (H). 160, 12 v. u. es (A)] er (H). 160, 10—9 v. u. die Verhinderung (A)] Verhinderung (H). 160, 9 v. u. als eine (A)] gleich einer (H). 160, 6 v. u. heftiger (H)] heftigeres (A). 160, 2 v. u. sich mit (A)] mit (H). 160, 1 v. u. allmählich (A)] fehlt H). 161, 2 Mißbrauchs, den (A)] Mißbrauchs [der Freiheit in Ansehung seines Zwecks klassificiert werden müssen] den (H). 161, 5 zu werden (A)] [zu] werden (H). 161, 8—9 H a b s u c h t (A)] und Habsucht (H). 161, 13 der (A)] einer (H). 161, 14—15 Vermögens nachzustreben, durch — alle [seine] Zwecke erreicht — können (H)] Vermögens, durch — allein Zwecke überhaupt erreicht — können, nachzustreben (A). 161, 17—18 daher auch (H)] auch daher (A). 161, 20 schätzen.] In H am Rande: Das Vermögen die Kräfte anderer zu seinen Absichten zu brauchen. — Auf der nächsten Seite folgt:

Einteilung der Leidenschaften.

§ 30

Leidenschaften [werden] sind von Menschen nur auf Menschen nicht auf Sachen gerichtete Neigungen und selbst wenn die Neigung auf Menschen aber nicht sofern sie Personen sondern bloß als thierische Wesen von der nämlichen Species betrachtet werden verfällt in der Neigung zum Geschlecht kann die Liebe zwar leidenschaftlich aber eigentlich nicht eine Leidenschaft genannt werden weil die letztere Maximen (nicht blose Instincte) in dem Verfahren mit anderen Menschen voraussetzt.

F r e i h e i t, G e s e t z (des Rechts) und V e r m ö g e n (zur Ausführung) sind nicht blos Bedingungen sondern auch Gegenstände eines bis zur Leidenschaft gespannten Begehrungsvermögens des Menschen, wobey die practische Vernunft der Neigung unterliegt indem sie zwar nach Maximen verfährt

§ 31
A
Von der Freyheitsneigung
als Leidenschaft vid. S. 1.

161, 22 Rachbegierde (A_2)] Rechts[neigung]begierde (H, A_1). 161, 23 83 (Külpe)] 32 (H); 73 (A_1); 80 (A_2). 161, 14—13 v. u. gerichtet — Haß sind (A)] gerichtet sind — Haß (H). 161, 5 v. u. eben (A)] ist (H). 161, 1 v. u. läßt.] In H am Rande: Leidenschaft ist die Empfänglichkeit des innern Zwangs eines Menschen durch seine Neigung in Befolgung seiner Zwecke.

Leidenschaften setzen also zwar ein sinnliches aber doch auch ein diesem entgegenwirkendes vernünftiges Begehrungsvermögen voraus (sind also nicht auf blose Tiere anwendbar) nur daß die Neigung in dem ersteren der reinen praktischen Vernunft in dem letzteren die Herrschaft benimmt in Nehmung der Maximen entweder in Ansehung seines Zwecks oder des Gebrauchs der Mittel dazu zu gelangen. Leidenschaftlich lieben oder hassen. Verliebtheit<?> und Rachgier.

Alle Leidenschaften sind vom Menschen nur auf Menschen gerichtet sie zu seinen Absichten zu benutzen oder sie auch in den ... 162, 1 einem (A)] einem solchen (H). 162, 5 Erregbarkeit (A)] [Erregung] Erregbarkeit (H). 162, 7 sinnlicher Antrieb (A)] sinnlich[e]er [Neigung] Antrieb (H). 162, 17 bis — Blut wieder — Blut (A)] bis es das Blut (H). <Vielleicht: bis es durch Blut.> 162, 22 Menschen zu (A)] Menschen [nach seinem Belieben] zu (H). 162, 22 als Leidenschaft (H)] fehlt (A). 162, 16 v. u. 84 (Külpe)] 33 (H); 74 (A_1); 81 (A_2). 162, 6 v. u. einen (A)] eines (H). 163, 5—6 immer als (A)] immer [sein als Maschinen] (H). 163, 10 andern (A)] fehlt (H). 163, 11 beherrscht] In H am Rande: Das Vermögen an sich selbst, der Besitz der Mittel steigert mehr die Leidenschaft als der Gebrauch derselben: ist für sich selbst angenehm. 163, 12 Ehrsucht (H)] Ehrsucht (A). 163, 21 a. (A)] fehlt (H). 163, 23 85 (Külpe)] 34 (H); 75 (A_1); 82 (A_2). 163, 23 Hochschätzung (A)] Hochschätzung [des Menschen] (H). 163, 25 Bestreben (A)] [Verlangen] Bestreben (H). 163, 11 v. u. einer (H)] eine (A). 163, 6—5 v. u. einbilderischen Mächtigen (A)] eingebildeten Gecken (H). 163, 5 v. u. selbst — Hochmut (A)] fehlt (H). 163, 4 v. u. leiten (A)] lenken (H). 163, 4—1 v. u. sowie des — sollen (A)] wie Heuchler [Häuchler] durch Stoßseufzer der Frömmelei dem machthabenden Geistlichen die Gunst abzugewinnen sucht. (H). 164, 9 sehr (A)] fehlt (H). 164, 9 rechtschaffener (A)] fehlt (H). 164, 14 das (A)] [eigentlich] das (H). 164, 15 ist, sich (A)] ist, [daß dieser] sich (H). 164, 17 zur (H)] zu (A). 164, 18 fühlt, der (A)] fühlt [so ist] der (H). 164, 18 an sich schon (A)] fehlt (H). 164, 19 solcher Menschen (A)] fehlt (H). 164, 19 trügendes (A)] [fehlend]·

trügendes (H). 164, 19—20 vorbedeutendes (A)] fehlt (H). 164, 20 abgebe. (A)] sein werde. (H). 164, 21 b. (A)] § 36 (H). 164, 23 an sich (A)] fehlt (H). 164, 23 ihre Äußerung (A)] fehlt (H). 164, 12 v. u. andere (A)] anderer (H). 164, 10 v. u. und unklug (A)] fehlt (H). 164, 9 v. u. zuwider und ungerecht ist (A)] Abbruch thut (H). 164, 6 v. u. dieses — seinen (A_4)] diesen — seinen (H); diesen — ihren ($A_{1,2}$). 164, 5 v. u. mitbegriffen (A)] begriffen (H). 164, 3 v. u. weiß.] In H am Rande: Hochmut ist niederträchtig Schmiegeln. Wackere Leidenschaft. 164, 3 v. u.—165, 5 Nicht — enthält (A)] fehlt (H). 165, 6 c. (A)] § 37 (H). 165, 19 verwerfliche (A)] wiedrige (H). 165, 20 welche vornehmlich (A)] welche [den Besitz aller Mittel zum Wohlleben] vornehmlich (H). 165, 16 v. u. schlechthin den (A)] schlechthin [Vermögen genannt wird] den (H). 165, 15 v. u. eine solche, die (A)] die, welche (H). 165, 14 v. u. und die (H)] und (A). 165, 13 v. u. dreien (A, H)]. Zu der Form „dreien" vgl. Kants Kr. d. r. V. (III, 536, 10 v. u.): aller dreien. 165, 13 v. u. als (H)] sie, als (A). 165, 12 v. u. macht.] Im Text in H folgt die teils durchstrichene, teils nicht durchstrichene Bemerkung:

[Abtheilung
Von den [formalen] natürlichen Neigungen (des Hanges) in Vergleichung mit der [materialen (des Antriebs)] sich zugezogenen (der Angewöhnung und Nachahmung)]

Abtheilung
Von der formalen Neigung im [Gebrauch] Spiele der Lebenskraft überhaupt.

Sie sind 1.) Neigung des Genießens überhaupt, 2. der Beschäftigung überhaupt, 3.) der Gemächlichkeit.

a) Weil ich hier vom Gegenstande des Begehrens (der Materie) abstrahire so ist [die Ausfüllung des] der Abscheu der Natur vor dem Leeren im Gefühl seines Daseyns d. i. die lange Weile für jeden cultivirten Menschen für sich allein schon ein Antrieb zur Ausfüllung desselben — Das immer genießen Wollen es geschehe physisch oder auch ästhetisch (wo es Üppigkeit genannt wird) ist ein Wohlleben, welches zugleich Abnutzung des Lebens ist und wo man desto hungriger wird je mehr man genießt*

b.) die Beschäftigung in der Muße welche darum nicht Geschäfte sondern Spiel heißt und auf den Sieg im Streit mit Anderen angelegt ist enthält eine Triebfeder der größten Belebung der Neigungen wenn diese gleich auf keine Erwerbung (ohne interessierte Absicht) angelegt wäre aber im Geldspiel oft bis zur heftigsten Leidenschaft gesteigert wird; indessen daß [die Verfeinerung in Umgangseigen-

* Das gilt auch von der zwecklosen Lesesucht.

schaften scheinbare Kaltblütigkeit und sogar höfliches Benehmen die innerlich tobende Wuth geschickt zu verbergen weiß und der zu Grunde gerichtete zu einem schlimmen Spiel eine gute Miene zu machen versucht. Es ist nicht so leicht zu erklären warum das Glücksspiel bei gesitteten und ungesitteten Völkern (Chinesen und amerikanischen Wilden) einen so heftigen Reitz bei sich führt noch mehr aber daß es als Unterhaltung des geselligen Umgangs noch wohl gar dafür gepriesen wird der Humanität beförderlich zu sein [scheint]. — Leute von nicht hellen Begriffen: Jäger, Fischer, auch wohl Seefahrer vornehmlich gemeine Lotteriespieler sind insgesamt abergläubisch.]
165, 10 v. u. 86 (Külpe)] fehlt (H); 76 (A_1); 83 (A_2). 165,6—1 v. u. Hier — beweiset (A)] fehlt (H). 166,3 von (A)] fehlt (H). 166,9 und (A)] wobei (H). 166, 9 also (A)] fehlt (H). 166, 10 ihrem (H)] seinem (A). 166,10 [antreibt] spornet (H)] spornt (A). 166,12 selbst (A)] fehlt (H). 166,15 vornehmlich (A)] fehlt (H). 166,16 sind. (A)] ist. (H). 166, 19 Beschäftigung der (A)] Beschäftigung [die Ehre] der (H). 166, 15 v. u. und (A)] [und] sondern (H). 166, 14 v. u. Streiter (A)] fehlt (H). 166, 12 v. u. wenn — bedenken (A)] fehlt (H). 166, 4 v. u. frug (H)] fragte (A). 166, 4 v. u. ihm zu (A)] ihm [wohl] zu (H). 166, 3 v. u. antwortete (A)] antwortete ihm (H). 166, 1 v. u. angenehmere (A)] angenehme (H.) 167, 6 zu der (A)] die (H). 167, 8 verleitet (A)] fehlt (H). 167, 11 87 (Külpe)] fehlt (H); 77 (A_1); 84 (A_2). 167,16 zur Kräftensammlung (A)] fehlt (H). 167, 17 auch (A)] fehlt (H). 167, 17 doch (A)] fehlt (H). 167, 19 zugleich so (A)] zugleich [eine] so (H). 167, 14 v. u. sehr (A)] fehlt (H). 167, 12—11 v. u. seinen — Instinkt (A)] seine Natur (H). 167,11 v. u. dieses etwa (A)] es (H). 167, 9—8 v. u. bedurfte, so daß — konnte; (H)] bedurfte. Demetrius hätte daher — Grund auch dieser Unholdin (der Faulheit) immer auch einen — können (A_1); bedurfte. Demetrius hätte daher — Grund immer auch — (der Faulheit) einen — können (A_2); vgl. zu dieser Stelle Ak. XV, 235. 632. 779. 859. 892. 894. 167, 6 v. u. weit (A)] viel (H). 167, 6 v. u. noch (A)] fehlt (H). 167, 6—5 v. u. verüben würde (A_2)] verübt (H, A_1). 167, 5—4 v. u. der kriegerische Blutdurst (A)] [die Kriegssucht] der kriegerische Blutdurst (H). 167, 4 v. u. aufreiben würde (A_2)] [aufreiben würde] aufgerieben (H); aufgerieben (A_1). 168, 7 und (A)] fehlt (H). 168, 7 Geschlecht] In H am Rande: Zwar nicht eine höhere Stufe der Menschheit so wie. die Amerikaner auch nicht zu einer spezifisch verschiedenen — sondern einer größeren Vermenschlichung humanisatio. — Ist die Menschheit im immerwährenden Fortschritt zur Vollkommenheit begriffen. Wird das menschliche Geschlecht immer besser oder schlechter oder bleibt es von demselben moralischen Gehalt? — Von dem Kinde in den Armen der Amme bis zum Greisesalter ist immer das Verhältnis der List des Betrugs zur

Bosheit dasselbe. — Die Antwort auf die Frage ob Krieg sein solle oder nicht bestimmen weiter<?> die obersten Gewalthaber. — Die höchste Stufe der Cultur ist der Kriegszustand der Völker im Gleichgewicht und das Mittel ist die Frage wer von ihnen fragen soll ob Krieg sein soll oder nicht. 168, 7—9 die erstere — Leben (A_2)] die erstere — Vermischung des letzteren — Leben (A_1); und Liebe der durch Vermischung des letzteren erzeugten Jungen und so im ganzen Leben (H). 168, 11 wird (A)] fehlt (H). 168, 11 diese (A)] sie (H). 168, 12—13 die — Geschöpfe (A)] an uns als [der] im Ganzen ihrer Art immer an Kultur wachsenden Geschöpfen (H). 168, 13 selbst mitten (A)] selbst [durch den Krieg] mitten (H). 168, 13—14 nicht hindert, dem (A)] nicht [ge]hindert [wird einen sich die kontinuierliche Annäherung] dem (H). 168, 18 88 (Külpe)] fehlt (H); 78 (A_1); 59 (A_2). 168, 18—19 Die — moralische (A_2)] Beide (H, A_1). 168, 22—23 im — zusammenstoßend (A)] sind [zwei gegenwirkende Principien (reagentia)] machen vereinigt (H). 168, 13 v. u. moralischen (intellektuellen (H)] moralisch intellektuellen (A). 168, 12 v. u. weil — ist (A)] im Gebrauch (H). 168, 10—9 v. u. ihrer Verbindung (A)] [in] ihrer Mischung (H). 168, 9 v. u. Genuß (A)] Genieß (H). 168, 5 v. u. fordert (A)] [rechnet] fordert (H). 168, 4 v. u. erforderlich (A)] [gehörig] erforderlich (H). 168, 3 v. u. Verhältnisses (A)] Verhältnisses an (H). 168, 2 v. u. der] des (H, A). 169, 1 Leidenschaft (A)] Leidenschaft [als denn aber vornehmlich] (H). 169, 4 was der (A)] was [mit der Tugend zusammenbestehen kann also auch] der (H). 169, 8 fordert (H)] fodert (A). 169, 8—10 welches — wird (H, A_1)] welches, wie man vorgiebt, nur — Tafel dienen soll (A_2). 169, 9 nach (A)] vor (H). 169, 11 wo (A)] und (H). 169, 13 errichtet (A)] errichtet [wird] (H). 169, 14 gelegt wird (A)] [liegt] gelegt wird (H). 169, 16 feinen (H, A_1)] seinen (A_2). 169, 18 sich — dürfte (A)] befördern dürfte (H). 169, 19 noch (A)] fehlt (H). 169, 16 v. u. über die (A)] über [der] die (H). 169, 16 v. u. müsse. (A)] und [nicht] weder (wie an einer Table d'hote) die Freymüthigkeit der Conversation ängstlich einschränken noch wie bei einem Lordmaireschmaus (weil jede übergroße Gesellschaft Pöbel ist) ins Gelag hinein [geredet w] ohne Auswahl und Zusammenhang geredet werde.] und am Rande: Soviel zur Critik des physischen Geschmacks. (H). 169, 15 v. u. aus (A)] von (H). 169, 14 v. u. nehme] nehme** (A). 169, 11 v. u. kann): so (A)] kann) [und zwar so daß] so (H). 169, 10 v. u. Befriedigung (A)] [Sättigung] Befriedigung (H). 169, 10 v. u. die (A)] [als] die (H). 169, 9 v. u. allein (A)] allein [und isoliert genießen könnte] (H). 169, 7 v. u. wo (A)] [so ist jene Zahl gerade] wo (H). 169, 6 v. u. stocken**] stocken (H, A); hierher paßt die Anm. besser als zu „nehmen" Z. 14 v. u.; in H fehlt im Text jeder Hinweis auf sie. 169, 6 v. u. abgesonderte kleine (H)] abgesonderten kleinen

(A). 169, 6 v. u. Gesellschaften (A)] Gesellschaften [fragmentarisch sich in] (H). 169, 3 v. u. Damen (H)] Dame (A). 170, 1 sich (A)] fehlt (H). 170, 1 lassen (H)] lassen, befürchtet werden darf (A). 170, 4 hingegen die (A)] hingegen [wo die großen] die (H). 170, 10 ausgeplaudert (H)] nachgeplaudert (A). 170, 12 Pflicht (A)] [Verbindlichkeit] Pflicht (H). 170, 15 das der (A)] das [gesellschaftliche] der (H). 170, 20 staatsbürgerliche (A)] bürgerliche (H). 170, 20—21 in der Idee (A)] fehlt (H). 170, 23 Härtigkeit (H, A_1)] Härte (A_2). 170, 24 mich (A)] [ihm aber selber von jener] mich (H). 170, 16 v. u. zu verbreiten und (A)] fehlt (H). 170, 13 v. u. offenen (A)] fehlt (H). 171, 1 Hier ist (A)] Es ist hierin (H). 171, 2 und (H, A_1)] mit (A_2). 171, 3 bei dem (A)] der, sobald (H). 171, 3 sobald er jenen] (A)] diesem (H). 171, 3—4 einen — Wasser) (A)] fehlt (H). 171, 5 auch (A)] er auch (H). 171, 5 Sicherheit (A)] Sicherheit bei ihm (H). 171, 7 und (A)] fehlt (H). 171, 8 sich auch (A)] sich [in Ansehung] auch (H). 171, 9 konnte (A)] konnten (H). 171, 10 aber (A)] fehlt (H). 171, 13 ungesund] In H am Rande: Für sich allein zu essen Refectorium. 171, 14 Exhaustion (H, A_2)] Exhaustation (A_1). 171, 16—17 während — Mahlzeit (A)] fehlt (H). 171, 17 Munterkeit (A)] Munterkeit [der Belebung] (H). 171, 14 v. u. Historisch- oder Mathematischgelehrte] historisch- oder mathematischgelehrte (H, A); historisch oder mathematisch Gelehrte (Vorländer). 171, 7 v. u. Er (H, A_1)] Es (A_2). 171, 5 v. u. zum Gegenstande (A)] sich zum Gegenstande (H). 171, 4 v. u. im Plural (A)] in plurali (H). 171, 4 v. u. im Singular (A)] in singulari (H). 171, 1 v. u. doch (A)] fehlt (H). 172, 1 Unterredung (A)] [Conversation] Unterredung (H). 172, 4 B. (A)] fehlt (H). 172, 7 die (A)] fehlt (H). 172, 12 C. (A)] fehlt (H). 172, 14 binnen (H, A_1)] während (A_2). 172, 18 auf ihr Geschlecht (A)] fehlt (H). 172, 21 durch (A)] [ganz eigentlich] durch (H). 172, 22 also (H)] als (A). 172, 16 v. u. bei (A)] [zu] in (H). 172, 10 v. u. eine (H)] fehlt (A). 172, 8 v. u. zu variieren (A)] variiren zu lassen (H). 172, 7 v. u. abzuspringen (A)] [über] abzuspringen (H). 172, 7 v. u. weil das (A)] weil [bei einer jeden Tafel] das (H). 173, 1 zu sein (A)] fehlt (H). 173, 2 unterhaltend ist (A)] [interessiert] unterhaltend ist (H). 173, 5 so (A)] und so (H). 173, 6 Leitung (A)] [Direktion] Leitung (H). 173, 8 vielmehr (A_2)] sondern (H, A_1). 173, 10—11 Scherz abwenden (A)] Spaß (H). 173, 11 ernstlichen (A)] fehlt (H). 173, 14 wobei es (A_2)] welches (H, A_1). 173, 16 der Mitgäste (A)] [aus der Gesellschaft] der Mitgäste (H). 173, 10 v. u. den (H)] dem (A). 173, 8 v. u. Maximen oder (A)] fehlt (H). 173, 6 v. u. ernsthafterer (H)] ernsthafter (A). 173, 6 v. u. empfehlend (H, A_1)] zu empfehlen (A_2). 173, 5 v. u. Purism (A)] (Cynism de] Purism (H). 173, 3 v. u. und (A)] [welche] und (H).

175, 3 anthropologische (A)] fehlt (H). — Neben den Zeilen des Titels steht in H: Anthropologie 1ster Teil Anthropologische Didactik Was ist der Mensch? — 2ter Teil Antropologische Characteristik [Wie] Woran ist die Eigenthümlichkeit jedes Menschen zu erkennen. — Der erstere ist gleichsam die Elementarlehre die zweite die Methodenlehre der Menschenkunde. 177, 5 (A)] fehlt in H. 177, 7 89 (Külpe)] 38 (H) 79 (A_1) 86 (A_2). 177, 7 bedient sich (A)] [ist bedeutet hat] bedient sich (H). 177, 10 ein gewisser (A)] [der jener]ein gewisser (H). 177, 15 Der (A)]: den (H). 177, 16 etwa (A)] fehlt (H). 177, 9—8 v. u. hat einen Charakter (A)] fehlt (H). 178, 3 (§ 90.)] Zusatz. Von hier an fehlt in allen bisherigen Ausgaben die Paragrapheneinteilung; auch in (H) so gut wie ganz. 178, 3 nicht (A)] fehlt (H). 178, 19 noch (A)] fehlt (H). 178, 19 dieser (A)] diese (H). 178, 23 § 91.] Zusatz. 178, 23 versteht (A)] [nimmt] versteht (H). 178, 3 v. u. Temperamente (A)] [Seelentemperamente] Temperamente (H). 178, 2 v. u. doch — ingeheim (A)] obgleich sie ingeheim wohl (H). 178, 1 v. u. ferner daß (A)] fehlt (H). 179, 1 Obereinteilung (A)] [Einteilung] Obereinteilung (H). 179, 4 kann (A_2)] können (H, A_1). 179, 4 gerade (A_2)] es gerade (H, A_1)]. 179, 8 beibehalten (A_2)] fein beibehalten (H, A_1)]. 179, 13 es sei (A_2)] ob (H, A_1). 179, 16 chemische (A)] [körperliche] chemische (H). 179, 18 man bei (A)] man [in Gedanken] bei (H). 179, 19 Klasse (A)] Klasse [dieser Naturanlagen anzugeben. So wird man z. B.] (H). 179, 22 des Gefühls (A_2)] der Empfindung (H, A_1). 179, 18 v. u. kann durch (A)] dann [in der] durch (H). 176, 16 v. u. des Gefühls (A_2)] der Empfindung (H, A_1). 179, 13 v. u. wird (A)] (fehlt H). 179, 10 v. u. [Unterschied] In H am Rande: Wenn ein Temperament die Beymischung des andern sein soll so wiederstreben beide einander, sie neutralisieren sich — soll aber eins mit dem andern zu Zeiten wechseln so ist es bloße Laune und kein bestimmt Temperament. Man weiß nicht was man aus den Menschen machen soll Der Frohsinn und Leichtsinn der Tiefsinn und Wahnsinn, der Hochsinn und Starrsinn der Kaltsinn und die Beharrlichkeit. 179, 10 v. u. den Hang (A)] dem Hange (H). 179, 8 v. u. des Sanguinischen (H, A_1)] der Sanguinischen (A_2). 179, 7—6 v. u. benimmt dem — Veränderlichkeit (A)] benimmt den Frohsinn (H). 179, 1 v. u. machen (H, A_1)] macht (A_2). 180, 4 Temperament des (A)] Temperament [heißt leichtblütig] des (H). 180, 5 § 92.)] Zusatz. 180, 6 voll (H)] von (A). 180, 18 doch (A)] fehlt (H). 180, 19 dieses (A)] es (H). 180, 8 v. u. richtet (A)] fehlt (H). 180, 6 v. u. jener auch (A)] er (H). 180, 6 v. u. dieser (A)] jener (H). 180, 1 v. u. Ungelegenheit (A)] Ungelegenheit macht (H). 180, 1 v. u. und ihn (A_2)] und ihn dieses Widerspiel (H); und (A_1). 180, 1 v. u. darum (A)] fehlt (H). 181, 1 auch (A)] fehlt (H). 181, 1 den Frohsinn (A)] [Freude] den Frohsinn

(H). 181, 5 der (H)] die (A). 181, 11 § 93.] Zusatz. 181, 13 zürnt (A)] und zürnt (H). 181, 16 den Geschäften (A)] dem Geschäfte (H) 181, 19—20 er hat — zu tun und will (A)] daher er — zu tun hat und er will (H). 181, 20 Er (A)] fehlt (H). 181, 12 v. u. mehr (A)] nur (H). 181, 4 v. u. indessen daß der Geizige (A)] indessen der Habsüchtige (H). 181, 2 v. u. allen (H, A_3)] allem (A_{1-2})]. 181, 1 v. u. gegen (A)] [wider] gegen (H). 182, 2 Kaltblütigen (A)] Kaltblütigen. [Es ist seiner intellektuellen Bedeutung nach verstanden, das glücklichste unter allen] (H). 182, 5 nicht sofort (H)] sofort nicht (A)]. 182, 6 und ihn — setzten (A)] [welches] und ihn — setzen [würde]. (H). 182, 9 willkürliche Unnützlichkeit (A)] [Niederträchtigkeit] [völlige] willkürliche Unnützlichkeit (H). 182, 12 wenngleich (A)] wenn auch (H). 182, 14 er (A)] fehlt (H). 182, 19 zugleich (A)] fehlt (H). 182, 12 v. u. auch oft (A)] oft auch (H). 182, 2 v. u. Beigesellung (A)] Bei [mischung] gesellung (H). 182, 1 v. u. [gemeiniglich] gemeinhin (H)] gemeiniglich (A). 183, 2 u. 4 sanguinische melancholische cholerische phlegmatische (Hartenstein)] Sanguinische Melancholische Cholerische Phlegmatische (H, A). 183, 12 und (A)] imgleichen (H). 183, 12 v. u. deren nur (A)] nur deren (H) 183, 11 v. u. jedes (Schubert)] jede (H, A). 183, 11—10 v. u. was man aus — machen soll (H)] was aus — gemacht werden soll (A). 183, 5 v. u. Welchen Einfluß (A)] Welchen [Fehler oder Vorteile] Einfluß (H). 183, 4 v. u. (durch die Wirkung (A)] (durch [den Einfluß] die Wirkung (H). 183, 4—3 v. u. die die (Menzer)] den die (H, A). 183, 3 v. u. in diesen auf jenes (H)] in diesem auf jenen (A)]. 183, 3 v. u. hat) (Menzer)] fehlt (H). 183, 3 v. u. haben (Menzer)] habe (H); hat (A). 184, 3 § 94.] Zusatz. 184, 19 und selbst (H)] und (A). 184, 4 v. u. Indifferentist.] In H dahinter, ebenso untereinander geschrieben: Im öffentlichen Amt der Chol. — Ordnung haltend ‖ Sangu. — Nachläßig ‖ Mel. — peinlich ‖ Phleg. 184, 3 v. u. die (A)] welche (H). 184, 2 v. u. als (A)] als der [Witz sceptische] (H). 184, 2 v. u. valeant (H, A_1)] valent (A_2). 184, 1 v. u. possunt.] Dahinter in (H): und man kann den Juristen auf ähnliche Weise parodiren. 185, 3 ist (A)] fehlt (H). 185, 6 § 95.] Zusatz. 185, 15 v. u. feinen (A_1)] feinem (H, A_2). 185, 14 v. u. aber (A)] [aber nicht zum gent] aber (H). 185, 13—12 v. u. (wie — lautet) (A)] fehlt (H). 185, 6 v. u. diesem (H, A_2)] diesen (A_1). 185, 3—2 v. u. tugendhaften (A)] und tugendhaften (H). 186, 2—3 dargestellt (A_2)] vorgestellt (H, A_1). 186, 4—5 weniger schlimm (A)] [besser] weniger schlimm (H). 186, 8 Gewalttätigkeit (A)] [Abscheulichkeit] Gewalttätigkeit (H). 186, 15 v. u. Sie sind: (A)] fehlt (H). 186, 8 v. u. selbst (A)] fehlt (H). 186, 7—6 v. u. und Offenherzigkeit — nicht (A)] fehlt (H). 186, 5 v. u. mit (A)] fehlt (H). 186, 2 v. u. und (A)] oder (H). 187, 2—3 Ding — wenn (A_2)] Ding obgleich wenn (H); Ding ist und wenn (A_1). 187, 4 ihr — auszudehnen

(A)] es doch besser ist wie man sagt ein Narr in der Mode als ein Narr außer der Mode zu sein. (H). 187, 5 sich (A)] fehlt (H) 187, 10—11 und — Epoche (A)] fehlt (H). 187, 15 bewirken (A_2)] bewirkt werde (H); bewirkt werden (A_1). 187, 19 werden (A)] zu werden [ist] (H). 187, 16 v. u. er (A)] es (H). 187, 15 v. u. sei — es (A_2)] fehlt (H, A_1). 187, 14—13 v. u. in — Stimmung (A)] fehlt (H). 187, 12 v. u. sei, — also (A_2)] sei, und daß (H, A_1). 187, 11 v. u. (moralischen) (A)] fehlt (H). 187, 10—9 v. u. Philosophen selbst (H)] Philosophen (A). 187,8—7 v. u. Tugend nur (A)] Tugend [pflicht] (H). 187, 6—5 v. u. gesucht haben (A)] suchten (H). 188, 3 Menschenwürde) (A)] Menschenwürde) ist (H). 188, 5—6 doch auch (H)] dadurch (A). 188, 6 überlegen sein.] In H hier am Rande: Geschnittene Steine in ‖ Cameo und intaglio. 188, 8 § 96.] Zusatz. 188, 8 Kunst (A_2)] Lehre (H A_1). 188, 12—13 wenn es (A)] fehlt (H). 188, 14 inne wird (A)] [bemerkt] inne wird (H). 189, 2 um diese (A)] die (H) 189, 9 oder (A)] und (H). 189, 10 auch (A)] fehlt (H). 189, 15 Beschreibung (A)] Beschreibungen (H). 189, 17 oder ihrer Nachahmung (A_2)] (oder ihrer Nachahmung) (H, A_1). 189, 20 der — wird (A)] fehlt (H). 189, 13 v. u. lassen] Zusatz Hartenstein; fehlt (H A). 189, 8 v. u. das Gesicht (A)] [die Gestalt] das Gesicht (H). 189, 7 v. u. zugleich (A)] fehlt (H). 189, 6 v. u. mache (A)] machen (H). 189, 1 v. u. — 190, 1 an Sitten (A)] in Sitten (H). 190, 1 um (A)] fehlt (H). 190, 3 wäre (A)] ist (H). 190, 3 dieser — kommen (A)] fehlt (H). 190, 5 § 97.] Zusatz. 190, 13 Ruhe (A)] Ruhe [ausdrückte und welche der griechische Künstler] (H) 190, 13 Statüen (A_2)] fehlt (H, A_1). 190, 21—22 Regel der Gestalt (A)] [Gestalt] Regel der Gestalt (H). 190, 12 v. u. doch (A)] nach (H). 190, 11 v. u. des Profils (A)] fehlt (H). 190, 11 v. u. in (H, A_1 $A_2\beta$)] fehlt ($A_2\alpha$). 190, 10 v. u. Kunstwerke (A_2)] Gemmen (H, A_1). 190, 9 v. u. zu beweisen scheint (A)] [beweiset] zu bew. sch. (H). 190, 9—4 v. u. Nach — findet. (A)] fehlt (H). 190, 5 v. u. Richtung (A_1, A_2)] Gichtung ($A_2\alpha$ Külpe). 190, 3 v. u. sie (A)] fehlt (H). 191, 2 lange noch (A)] [keine] noch (H). 191, 3—4 weil — wird (A)] fehlt (H). 191, 4 kann (A)] kann daher (H). 191, 4—8 aber — d. i. (A)] fehlt (H). 191, 8—9 an — gestehen (A)] an einem schönen Gesicht bald hier die etwas zu schmale Stirn oder das breitere Kinn oder die Farbe des Haares u. s. w. tadeln und dennoch zugestehen (H). 191, 10 der (A)] [dieser] einer (H). 191, 10 empfehlender (A)] besser (H). 191, 11—12 gemeinhin auch (A)] auch eine (H). 191, 12 führt. (A)] führen würde. (H). 191, 13 aber soll (A)] [aber kann] aber soll (H). 191, 14 nur (A)] fehlt (H). 191, 15—16 einen — Hang (A)] einer — Disposition (H). 191, 19 man (A)] er (H). 191, 21 (wie — spricht) (A)] fehlt (H). 191, 21 rebarbaratif ist (H, A_2)] ist rebarbaratif (A_1). 191, 22 oder die

ein (A_2)] fehlt (H, A_1). 191, 23 zerrissenes (A_2)] zerrissene (H, A_1). 191, 23 und (A_2)] und ein (H, A_1). 191, 23 oder (A)] fehlt (H) 191, 13 v. u. ob sie es wohl (A_2)] und der es (H); ob sie es (A_1). 191, 13 v. u. nehmen (A)] nimmt (H). 191, 12 v. u. ihren (A)] ihm (H). 191, 12 v. u. wie von (A)] fehlt (H). 191, 12 v. u. academie (A)] [französischen] academie (H). 191, 11 v. u. der (H, A_1)] die (A_2). 191, 10 v. u. zugleich (H, A_1)] fehlt (A_2). 191, 9 v. u. einem (A_2)] einen (H, A_1). 191, 8 v. u. Gebrechen (H)] Verbrechen (A). 191, 8 v. u. sogar (A)] fehlt (H). 191, 7 v. u. oft nur (A)] oft (H). 191, 7 v. u. zu (A)] noch zu (H). 191, 5 v. u. bösartig (A)] bösartig macht (H). 192, 2 kleinen (A)] fehlt (H). 192, 10 worden (H)] werden (A). 192, 11 darüber (A)] hierüber (H). 192, 16 Hübel (H, A_1)] Hügel (A_2) <Vgl. Grimm Wb.>. 192, 18 den oberen (Schubert, Hartenstein)] die obere (H, A). 192, 18--19 hervorrage (A)] hervorrage [auch auf ihr Temperament einen Einfluß habe u. d. g. [das] diese Fragen gehören zur vergleichenden Thierphysiognomie] (H). 192, 20—21 ein — Schwachsinns (A_2)] von ihrem angebornen Schwachsinn (H, A_1). 192, 22 nur sehr (H)] nur (A). 192, 22 verstatten.] In H am Rande: Hume im Gedanken und Rousseau ‖ Von den Schädeln nach Camper und Blumenbach. Kuglicher Kopf nicht flache Stirn ‖ Heydegger. 192, 13 v. u. § 98.] Zusatz. 192, 13 v. u. es (A)] es nicht (H). 192, 12 v. u. nicht (A)] fehlt (H). 192, 11 v. u. denn (A)] fehlt (H). 192, 7 v. u. auch (H)] fehlt (A). 192, 5—4 v. u. stolz sein (A)] fehlt (H). 192, 4 v. u. Ein — nicht (A_2)] das sind nicht Zeichnungen in (H, A_1). 192, 2 v. u. es (A_2)] jene Zeichnung (H, A_1). 192, 1 v. u. vielmehr (A_2)] fehlt (H, A_1). 193, 1 ist kein Fratzengesicht zu nennen (A_2)] kein Fratzengesicht ist (H, A_1). 193, 2 kann — erwecken (A_2)] was geliebt werden kann (H, A_1). 193, 5 Von — Mienen (A_2)] fehlt (H, A_1). 193, 6 § 99.] Zusatz. 193, 10 er] sie (H, A). 193, 11 selbst (H, A_1)] von selbst (A_2). 193, 13 bloßstellen (A_2)] bloßstellen machen (H, A_1). 193, 17 v. u. auch Vornehme (A)] man auch (H). 193, 16 v. u. waren (A)] war (H). 193, 13 v. u. versoffenes (A)] fehlt (H). 193, 6 v. u. jemanden (A_2)] fehlt (H, A_1). 193, 3 v. u. darum noch (A_2)] für (H, A_1). 193, 3 v. u. heißen (A_2)] gelten (H, A_1). 193, 3—2 v. u. weil — ist (A)] fehlt (H). 193, 1 v. u. Ausspruch (H, A_2)] Anspruch (A_1). 194, 2 hiebei (A)] hiemit (H) 194, 3—4 Erwägung tun will (A)] will Erwägung thun. (H). 194, 5 er erzählt (A)] er [etwas] erzählt (H). 194, 6—8 Man — kann (A)] fehlt (H). 194, 14 Spöttisch- (H, A_1, A_2)] Spöttrisch- ($A_2 \alpha$, Külpe). 194, 15 lang (H)] langes (A). 194, 16 schnelle (A)] schnell (H). 194, 18—19 Hände — schlagen (A)] Hände-über den Kopfschlag (H). 194, 21 um — gebieten (A)] fehlt (H). 194, 14 v. u. § 100.] Zusatz. 194, 10 v. u. gleichsam (A)] fehlt (H). 194, 7—6 v. u. ein Mann — hatte (A_2)] der seine Jugend noch — zurücklegende Mann (H); der —

Jugend bis dahin — zurückgelegt habende Mann (A_1). 194, 5 v. u. ein (A)] gleichsam ein (H). 194, 3 v. u. vom gemeinen (H)] von gemeinem (A). 194, 2 v. u. Das letzte (A_2)] Es (H, A_1). 195, 2 [Rauhigkeit] Rauheit (H)] Rauhigkeit (A). 195, 5 nur (A)] auch nur (H). 195, 8 fühlten (A)] fühlen (H). 195, 9 hatten (A)] haben (H). 195, 9 bekamen (A)] bekommen (H). 195, 12 kultivieren (A)] treiben (H). 195, 13 ohne — vergeben (A)] fehlt (H). 195, 13—14 in der Gesellschaft (A)] fehlt (H). 195, 14—15 die — indem (A)] fehlt (H). 195, 15 Menschen (A_2)] fehlt (A_1). 195, 16 hierin (A)] hierdurch (H). 195, 16 dieses (A)] und dieses (H). 195, 17—18 mit — abdrucken (A)] sich [in] mit — abdruckt (H). 195, 16 v. u. von (A)] in (H). 195, 15 v. u. er auch (H)] er (A). 195, 10—9 v. u. im Rasphuis (A_1)] im Rasphyis (H); in Rasphuis (A_2). 195, 9 v. u. in Paris (A)] fehlt (H). 195, 9 v. u. in Newgate (A)] fehlt (H). 196, 4 B (A)] fehlt (H). 196, 6 § 101.] Zusatz. 196, 6 alle (H, A_2)] allen (A_1). 196, 6 kleiner (A)] kleinerer (H). 196, 11 weil — Mann (A)] den sie (H). 196, 12 als das Weib (A)] fehlt (H). 196, 12 um (A)] da sie (H). 196, 14 der Erhaltung (A)] die Erhaltung (H). 196, 14—15 zusammenzubringen (A_2)] fehlt (H, A_1). 196, 15 und — jener (A_2)] [bestimmte] und [sie] überdem in [der] jener (H); und überdem in jener (A_1). 196, 15—16 vernünftige Tiere) mit (A_2)] vernunftiger Tiere) [[sie] auf ein lebenswieriges Zusammensein zur Er] mit H vernünftiger Tiere) mit (A_1). 196 17 einer (A)] der (H). 196, 17 v. u. Zusammentreten (A)] Zusammentretung (H). 196, 15 v. u. irgendworin (A)] [worin] (H). 196, 15—14 v. u. beherrschen oder (A)] fehlt (H). 196, 10 v. u. körperliches (A)] fehlt (H). 196, 10 v. u. und — Mut (A)] fehlt (H). 196, 9 v. u. aber (A)] fehlt (H). 196, 7 v. u. Mannes (A_2)] Letzteren (H, A_1). 196, 6—5 v. u. Eigentümlichkeit (A)] Eigentümlichkeiten (H). 196, 3 v. u. Holzäpfel und Holzbirnen (A)] Äpfel (H). 196, 2—1 v. u. entdeckt (A)] [bekannt wird] entdeckt (H). 197, 1 sie nur sich (A)] nur sie [sich] (H). 197, 3 Diese (H A_1) Die (A_2). 197, 6 und sie (A)] und [[zu] ihr eine Richtung zu geben] sie (H). 197, 18 vorrückt.] In H am Rande: Warum eine Frau (Venus) auch dem häßlichsten Mann (Vulcan) heurathet und darüber nicht verlacht wird Bei rohen Völkerschaften ist das Weib ein Lasttier. ‖ Hearne v. der Hudsonsbay. — Von der letzten Gunst der Cicisbeen. ‖ Den Schlägen der Russen aus Liebe und Eifersucht. 197, 13 v. u. schaffen (A)] finden (H). 197, 8—7 v. u. der — Weib bestraft (A)] bestraft der — Weib (H). 197, 4 v. u. wann (A)] fehlt (H). 198, 8 junge (A)] jüngere (H). 198, 9 über (A)] [gegen] über (H). 198, 13 den kultivierten (A_2)] im cultivirteren (H); im cultivirten (A_1). 198, 19 sie alle (A)] [sie] Sie (H). 198, 20 zu siegen (A)] zu [herrschen] siegen (H). 198, 22 Menschenklasse (A)] [Geschlechts] Menschenklasse (H). 198, 23 Neigung zu (A)]

Neigung [zu irgend einem Objekt welches es auch sei hat einen gewissen Grad der, subjektiv, größer oder kleiner sein kann, objektiv aber] zu (H). 198, 15 v. u. aber (A)] fehlt (H). 198, 14 v. u. dagegen (A)] so wie es dagegen (H). 198, 11 v. u. der anderen (A)] die andere (H). 198, 10 v. u. — 199, 1—3 Da dann — verschaffen. (A)] fehlt (H). 198, 8 v. u. frug (H)] fragte (A). 198, 8 v. u. müsse (H)] müsse (A). 198, 5 v. u. und (A)] oder (H). 198, 5 v. u. oder — Buhlerei (A)] fehlt (H). 198, 4 v. u. hält (A)] macht (H). 198, 2 v. u. mehr (A)] fehlt (H). 198, 2 v. u. setzt (A_2)] setze (H, A_1). 198, 2 v. u. seine Frau (A)] fehlt (H). 198, 1 v. u. überläßt. In H am Rande: Das Weib sucht allen Männern zu gefallen weil wenn einer ihm stirbt sie auf einen andern dem sie gefiel Hoffnung hat 199, 4 daß man (A_2)] daß [man] wir (H); daß wir (A_1). 199, 6 als (A)] zum (H). 199, 6 braucht, zu (A_2)] fehlt (H); brauchen zu (A_1). 199, 7 gelangen (A)] brauchen (H). 199, 8 doch, der (A)] doch [für diese Einrichtung] der (H). 199, 17 furchte (H)] fürchtete (A). <Vgl. Grimm Wb.> 199, 14 v. u. nämlich (A)] fehlt (H). 199, 10 v. u. so daß sich (A_2)] und [dadurch] (H); und (A_1). 199, 8 v. u. und (A_2)] [und so] (H); fehlt (A_1). 199, 8 v. u. eben (A)] fehlt (H). 199, 8 v. u. selbst (A)] selbst gebracht (H). 199, 7 v. u. dem gesitteten Anstande (A)] [der sittlichen Schönheit] dem ges. Anst. (H). 199, 6 v. sah (A_2)] fehlt (H, A_1). 199, 4 v. u. § 102.] Zusatz. 199, 4 v. u. Mann (A)] Mann aber (H). 199, 2 v. u. zu gefallen (A)] nicht zu misfallen (H). 200, 7 mußte (A)] muß (H). 200, 9 und — gefällt (A)] fehlt (H). 200, 11 Sie (H)] sie (A). 200, 13 aber sich (A)] aber (H). 200, 13 zeigen (A)] [sein] zeigen (H). 200, 18 zu sein (A)] fehlt (H). 200, 19 der (H, A_1, A_2)] des ($A_2 \alpha$, Külpe). 200, 19 auf (A)] [gegen] auf (H). 200, 19 spielen (A)] [sichtbarlich] spielen (H). 200, 23 Cicisbeat] In H am Rande: Es wird dazu keine von allen weiblichen Tugenden erfordert als blos daß sie wieder die Versuche auf ihre weibliche Ehre (sich nicht ohne Ehe wegzugeben) fest bestehe. 200, 10 v. u. ihres (A)] ihres eignen (H) 200, 9 v. u. andre Weiber (A_2)] einander (H, A_1). 200, 9 v. u. oder — Vornehmtun (A)] fehlt (H). 200, 8—6 v. u. wenn — machen. (A)] fehlt (H). 200, 2 v. u. den ersten (A_2)] das erstere (H); das erste (A_1). 201, 6 aber (A)] fehlt (H). 201, 9 das unverehlichte (A)] [die außer der Ehe] das unvereh. (H). 201, 10 Was die (A)] Was [Wissenschaft] die (H). 201, 16 sein (A)] fehlt (H). 201, 24—26 der sich schwer — einem — vereinigen (A)] der schwer — dem — sich vereinigen (H). 201, 15 v. u. gab (A)] sind (H). 201, 10 v. u. annehmen (A)] fehlt (H). 201, 10 v. u. zwar (A)] zwar in (H). 201, 10 v. u. jetzt (A)] fehlt (H). 201, 8 v. u. hatte (A)] fehlt (H). 201, 7 v. u. andere (A_2)] die übrige (H); die Ihrige (A_1). 201, 5—4 v. u. ihre wackeren Männer (A)] ihre [rechtschaffenen Frauen] wackere Weiber (H). 201, 4 v. u.

die männliche (H)] männliche (A). 201, 3 v. u. ihrem Charakter (A)] ihrem [rein moral] Char. (H). 201, 1 v. u. waren (A)] war (H). 202, 2 § 103.] Zusatz. 202, 8 des — Rechte (A)] in das Recht des andern Theils (H). 202, 8—10 sich zur — zu bequemen genötigt sieht. (A)] [ihre Unterwerfung] sie zur — nötigt. (H). 202, 11 Manne (A)] Frauenzimmer (H). 202, 16—18 wird mit — doch besser machen. (A)] mit — besser machen wird. (H). 202, 21 häusliche (A)] fehlt (H). 202, 21—22 keine — Ansprüche (A)] keinen — Ansprüchen (H). 202, 14 v. u. da aus — werden könnte (A)] daß aus jenen könnte — werden (H). 202, 13 v. u. ins (A)] in (H). 202, 12 v. u. Unverheuratete (A)] Ungeheuratete (H). 202, 12—10 v. u. Eine — müßte aber von — sein (A_2)] wodurch aber die — von — sein würde (H, A_1). 202, 8—7 v. u. welche — kann. (A)] fehlt (H). 202, 4 v. u. Ehelichung desselben (A)] Eheligung derselben (H). 202, 1 v. u. — 203, 1 die kläglichste (A)] klägliche (H). 203, 1 findet (A)] finden (H). 203, 2 Ausschweifungen (A)] wohltätige Ausschweifungen (H). 203, 4 Frauen (H)] Frau (A). 203, 10 doch (A)] fehlt (H). 203, 16 Frauen (H)] Frau (A). 203, 18 seinem (A)] seinen (H). 203, 20 dieses (A)] fehlt (H). 203, 20 zuerst (A)] fehlt (H). 203, 13—12 v. u. sie doch in — allgemein — suchen müssen (A)] sie in — doch allgemein — suchen (H). 203, 9 v. u. dem — dieser Gefallsucht (A_2)] diesem — der Galanterie (H, A_1). 203, 6—5 v. u. zuweilen, aber — worden (Schubert)] zuweilen, oder — worden (A_2); fehlt (H, A_1). 204, 8 denn (A_2)] weil (H, A_1). 204, 16 proportionierlich (A)] [proportionierlich] proportioniert (H). 204, 16 in diese (A)] in [diesem Verhältnisse] diese (H). 204, 20 die (A)] und die (H). 204, 21 der sich (A)] der [hierin befindlichen] sich (H). 204, 11 v. u. C (A)] fehlt (H). 204, 9 v. u. § 104.] Zusatz. 204, 5 v. u. Ganzen (A)] Ganzen [der Gesellschaft] (H). 205, 1—2 ist; ein Verhalten, welches (A)] welches Verhalten (H). 205, 10 staatsbürgerlichen, Freiheit] staatsbürgerlichen Freiheit (A)] staatsbürgerlichen [Verfassung] Freiheit (H); staatsbürgerliche Freiheit (Schubert, Hartenstein, Frey). 205, 12 stolze Grobheit (A)] [grober Stolz] stolze Grobheit (H). 205, 15—16 wo — glaubt. (A_2)] (keines — bedürfen) [und so] nicht nötig zu haben gegen jemand gefällig* zu sein. [Der nicht für Geld feil ist] sei im Gegensatz mit vertraulicher Höflich] (H); (keines — bedürfen) nicht nötig — sein. (A_1). 205, 17 diese (A_2)] die (H, A_1). 205, 20 sind (A_2)] sein (H, A_1). 205, 17 v. u. werden] In H am Rande: [welches durch die Ungleichartigkeit ihrer Naturanlagen schwerlich [möglich] zu vermeiden]. 205, 12 v. u. Was aber (A)] Aber was (H). 205, 11—10 v. u. so müßte dieses (A_2)] das müßte (H, A_1). 205, 10 v. u. Charakter (A)] Charakter [der eingewanderten Völker welcher auf diese einen überwiegenden Einfluß hatte] (H). 205, 9 v. u. Müßiggänger (H)] Haufen Müßiggänger (A). 205, 8 v. u. Plautes; Carcul.)] das Zitat ist falsch. Miles III, 1, 47 findet sich cavillator

(Stichler) u. Truculentus III 2, 15 f. cavillator und ridicularia. Bei Gellius IV, 20, 3: Qui iurabat, cavillator quidam et canicola et nimis ridicularius fuit. — Canaglia kommt von canis her. Ak. 205, 7—5 v. u. Es — würde. (A)] fehlt (H). 205, 1 v. u. der — Million." (A)] fehlt (H). In H ist diese Anm. an das Wort „gefällig" <vgl. Angabe zu 205, 15—16> gehängt. 206, 4 Beispielen, und (A)] Beispielen [einander gegenüberzustellen] und (H). 206, 5 welche urteilen (A)] welche [gleichsam a priori] urtheilen (H). 206, 6 eines (A)] das eine (H). 206, 8 angestammten (A_2)] auf angestammte (H, A_1). <Die Stelle ist offenbar verdorben. Der Sinn ist: Die auf angestammten (oder durch langen Gebrauch gleichsam zur Natur gewordenen und auf sie gepfropften) Maximen beruhenden Schilderungen der Sinnesart eines Volkes sind u. s. w.> 206, 9 welche die (A)] und (H). 206, 10 ausdrücken (A)] fehlt (H). 206, 11 mehr (A)] mehr [zur Belustigung] (H). 206, 12 als für (A)] als [zur Belehrung] (H). 206, 13 klassifizieren (A)] klassifizieren [A. Der Franzose charakterisiert sich zu seinem Vortheil durch sein vorzügliches Talent [Geschicklichkeit] und den Hang zum angenehmen geschlossenen und menschenfreundlichen Umgange. Der *Etranger* ist, unter diesem Titel, schon unter seinem Schutz. Seine Lebhaftigkeit macht ihn zur Veränderung geneigt, die oft heilsam, aber öfterer [doch] auch halsbrechend sein kann und er nimmt an Nationalvergnügungen oder Interesse Antheil] (H). 206, 14 daß (A)] Behaupten: daß (H). 206, 19 diese (H, A_1)] sie (A_2). 206, 22 die (A_2)] den (H, A_1). 206, 17 v. u. würden, wenn (H, A_1)] wenn (A_2). 206, 15 v. u. beweiset), die] beweiset), würden sich die (H A_1); beweiset), würden die (A_2). 206, 14 v. u. nach — gezeichnet (A)] fehlt (H). 206, 14—13 v. u. vielleicht auf (A)] vielleicht [folgender Benennungen bedienen] auf (H). 206, 13 v. u. machen (A_2)] machen lassen (H, A_1). 206, 8 v. u. aber — Untertan sein (A_2)] aber Unterthan, außer — ist, sein (H A_1). 207, 9 nur (A)] fehlt (H) 207, 9 gegeneinander (A)] fehlt (H). 207, 12 Sie (A)] fehlt (H). 207, 14 Der Franzose (A)] er (H). 207, 11—10 v. u. in Beziehung — Staat (A)] fehlt (H). 207, 9 v. u. hinausgeht (A)] hinaus (H). 207, 8 v. u. doch (A)] fehlt (H). 207, 7 v. u. bloß durch (A_2)] durch (H); nur durch (A_1). 207, 7—6 v. u. hingeworfene (A)] bloß hingeworfene (H). 207, 6 v. u. Charakteristik (A)] Charakteristik [dieses sonderbaren Volkes] (H). 207, 3 v. u. coquette (A)] coquette, frivolité (H). 208, 1—2 bezeichnen Ak.] bezeichnet (H, A). 208, 4 (eines celtischen Volks) (A)] (ein Celtisches Volk) (H). 208, 6—7 (denn — können) (A)] fehlt (H). 208, 8 wie es (A)] wie (H). 208, 9—13 Die insularische — Natur (A)] ein Handelsvolk als ein solches [eigentlich] keinen Charakter als den, welchen es sich selbst anschafft, folglich von Natur (H). 208, 13 Mithin dürfte (A_2)] so wird wohl (H); mithin (A_1). 208, 14 wohl nichts (A)] nichts (H). 208, 14 bedeuten (H, A_2)] bedeuten dürfte

(A_1). 208, 14—15 als den — erlernten (A)] als — gelernter (H). 208, 16 einen zu haben (A)] ihn (H). 208, 18 zu beharren und (A)] fehlt (H). 208, 18 (gleich (A)] ([gut oder schlecht ist] gleich (H). 208, 20 und — anderen (A)] fehlt (H). 208, 18 v. u. Volks (A)] fehlt (H). 208, 18 v. u. wie (H A_1) als (A_2). 208, 17 v. u. erhellet (A)] [beweiset daß] erhellet (H). 208, 14—13 v. u. selbst — nach (A_2)] selbst, nicht allein keinen Anspruch macht, sondern blos auf Achtung nach (H); selbst, nicht allein keinen Anspruch macht, sondern blos auf Achtung, übrigens jeder bloß nach (A_1). 208, 11 v. u. allen (A)] [in] allen (H). 208, 3 v. u. dem letzteren (H)] der ersteren (A). 208, 3 v. u. doch etwas (A)] doch (H). 208, 2—1 v. u. Wie — brittanni). (A)] fehlt (H). 209, 1 Engländer (A)] sie (H). 209, 2 alle — Wirtshäuser (A)] es (H). 209, 2 Sharp (Schubert, Hartenstein)] Scharp (H, A). 209, 2 für (A)] als (H). 209, 3 in diesem (A)] fehlt (H) 209, 5 da (A)] fehlt (H). 209, 6 dennoch (A)] fehlt (H). 209, 7 jenen (A)] ihn (H). 209, 8 wohl (A)] fehlt (H). 209, 14 (der — könnte) (A)] fehlt (H). 209, 15 bewirkt (A)] wirkt (H). 209, 16 in (A)] fehlt (H). 209, 17 Besorgnis (A)] Freundschaft (H). 209, 19 Selbsterhaltung (H, A_1)] Selbstverhaltung (A_2). 209, 20 hat.] In H am Rande: Russen und Polen sind keiner Autonomie fähig. Die 1sten weil sie ohne absoluten Herren die 2 weil sie alle Herren seyn wollen. ‖ Französischer Witz ist oberflächlich ‖ Gondoliers und Lazzaroni. 209, 17 v. u. verschiedenen (A)] verschiedener (H, A_1). 209, 15 v. u. nun (H)] jetzt (A). 209, 13 v. u. des europäischen (A)] fehlt (H). 209, 7—1 v. u. Der Handelsgeist — sein würden. (A)] fehlt (H). 209, 2 v. u. auch als] nicht als (A) 210, 5—6 (z. B. — Ernte) — vergnügen] z. B. — Ernte — vergnügen (H) (z. B. — Ernte — vergnügen) (A). 210, 6 sich (A)] fehlt (H). 210, 12 er (A)] fehlt (H). 210, 18 (Frohsinn) (A)] [(Leichtigkeit)] (Frohsinn) (H). 210, 20—21 Stoff zum (A)] fehlt (H). 210, 21 zum ruhigen (A)] ruhigen (H). 210, 22 so (A)] fehlt (H). 210, 12 v. u. es (A)] fehlt (H). 210, 3 v. u. an (H, A_2)] von (A_1). 210, 3 v. u. wodurch (A)] [wodurch] zu ihrem Nachteil von denen (H). 211, 4 um (A)] fehlt (H). 211, 5 Lotterie (A)] Lotterien (H) 211, 7 Gondolieri (H)] Gondalieri (A). 211, 14 zur (A)] zu (H). 211, 18 zugeschrieben wird. (A)] zuzuschreiben ist. (H). 211, 18—17 v. u. Eigenschaften — sind. (A)] fehlt (H). 211, 17 v. u. Der Deutsche (A)] Er (H). 211, 15 v. u. und ist (A)] und (H). 211, 9 v. u. fremde Länder (A)] fremden Ländern (H). 211, 8 v. u. da (A)] fehlt (H). 211, 6—5 v. u. Völkchen ansiedelt (A)] Völkchen [vereinigt] ansiedelt (H). 211, 5—4 v. u. sittlichen (A)] in sittlichen (H). 211, 4—3 v. u. vor den — Völker sich vorzüglich (A)] sich vor den — Völker vorzüglich (H). 211, 2 v. u. das Lob (A)] [die Beschreibung] das Lob (H). 211, 2 v. u. selbst Engländer (A)] [selbst] die Engländer (H).

212, 3—4 Beschwerlichkeiten (A)] Beschwerlichkeiten [womit er umgeben ist] (H). 212, 5 denkenden (H)] nachdenkenden (A). 212, 6 der — fähigen (A)] fehlt (H). 212, 7 und des (A)] und (H). 212, 8 er (A)] fehlt (H). 212, 8 den (A)] fehlt (H). 212, 10 wozu eben (A)] wozu [nur ein richtiger Vorstand und eben] eben (H). 212, 11 nicht Genie (A)] nicht [Genie erfordert wird als ein Talent zu Produktionen dessen was man nicht durch Lernen von Anderen erwerben [kann erfordert wird], sondern nur durch selbst eigene Erfindung erworben werden kann dergleichen die Werke echter Dichter etc. sind] Genie (H). 212, 11 letztere (A)] fehlt (H). 212, 13 sein (A)] fehlt (H). 212, 14 wie (H, A_1)] als (A_2). 212, 15 ist (A)] und ist (H). 212, 18 er (A)] fehlt (H). 212, 19 v. u. Strenge (A)] Strenge [und kommt zuerst auf manche Spuh] (H). 212, 19 v. u. denn (H)] dann (A). 212, 19 v. u. zur (A)] [nach] zur (H). 212, 18 v. u. als sich (H, A_1)] als sie (A_2). 212, 17 v. u. einlassen wird (A)] nicht einläßt (H). 212, 9 v. u. muß es (A)] nur (H). 212, 7 v. u. d. i. (A)] und (H). 212, 5 v. u. augenblickliche (H, A_1)] augenblicklichen (A_2). 212, 5—4 v. u. und wieder verschwindende (A)] fehlt (H). 212, 3 v. u. eine beliebige Zeit fortbrennenden (A)] unterhaltenen (H). 212, 2 v. u. sprühende (A)] fehlt (H). 212, 2 v. u. des Geistes (A)] fehlt (H). 212, 1 v. u. auslockt.] In H am Rande: Deutsche keine Originalität in Sachen des Geistes sondern Nachahmung. 213, 6 zu klassifizieren (H)] klassifizieren zu lassen (A). 213, 7 und (A)] Wohl-und (H). 213, 8—9 und so aus bloßer (A)] aus (H). 213, 9 alles (A)] alles sich (H). 213, 11 mag (A)] kann (H). 213, 11—12 aber — vorbeigegangen werden darf (H)] aber sich — bergen läßt (A). 213, 12 doch (A)] fehlt (H). 213, 12 pedantischen (A)] fehlt (H). 213, 13 selber (A)] selben (H). 213, 13 dem (A)] ihrem (H). 213, 14 hervorgehe (A)] [abgeleitet werden muß ein] (H). 213, 16 der ihr (A)] [der ihr] das ihm (H). 213, 20 anderer (A_2)] einer des anderen (H, A_1). 213, 21 welches (Külpe)] welche (H, A). 213, 11 v. u. der (A)] aber der (H). 213, 11 v. u. aber das (A)] das (H). 213, 9—8 v. u. so kann — werden. (A_2)] so [muß] wird man [mit] gegen diese unvollständige und unsicheren Zeichnung derselben schon Nachsicht [tragen] haben müssen. (H); so wird man gegen diese unv. u. unsichere Z. ders., welche auf demonstrativen, rememorativen und prognostischen Zeichen beruht, schon Nachs. h. müssen. (A_1). 213, 7 v. u. Überhaupt da (A_2)] Da (H, A_1). 213, 6 v. u. von (A)] fehlt (H). 213, 4 v. u. der Nationen (A_2)] fehlt (H, A_1). 213, 3 v. u. In dem (A_2)] Der (H, A_1). 213, 1 v. u. — 214, 2 hat sich — verloren, sondern (A)] hat — ausgelöscht, und (H). 214, 2 ihrer Leibes-Gestalt (H)] ihres Leibes, Gestalt (A). 214, 3 vermutlich (A)] fehlt (H). 214, 4 Regierungsform (A_2)] Regierungsformen (H, A_1). 214, 6 Armeniern (H)] Armenianern

(A). 214, 9 Verkehr zu treiben (A)] fehlt (H). 214, 10—11 Volks hinweist (Külpe)] Volks (H, A). 214, 14 vor dem (A_2)] vor den (H, A_1). 214, 14 kriechenden (A)] [sehr] kriechenden [Charakter] (H). 214, 21 D (A)] fehlt (H). 214, 14 v. u. § 105.] Zusatz. 214, 6—7 v. u. Zusammenschmelzung verschiedener (A)] Zusammenschmelzung [verschiedener Bildungen bei den] verschiedener (H). 214, 4 v. u. anstatt — Bildung (A)] fehlt (H). 214, 3 v. u. Charaktere — nähern (A)] Charaktere nicht [zusammenschließen] einander [sich] nicht in ihrer Bildung fortgehend nähern (H). 214, 1 v. u. das (A)] fehlt (H). 214, 1 v. u. den (A)] [einen] den (H). 215, 1 vielmehr (A)] sondern (H). 215, 1 gar (A)] [selbst] gar (H). 215, 6 da (A)] da selbst (H). 215, 7 der Individuen (A)] fehlt (H). 215, 12 Armut (A)] [Mannigfaltigkeit] Armut (H). 215, 12—13 vorrätigen Formen (A)] [Produkte] vorr. F. (H). 215, 14 ehemals (A)] einmal (H). 215, 15 hinwirkt. (A)] In H am Schluß dieser nur halb beschriebenen Seite am Rande: 1ste Stufe || der Mensch ist ein nicht blos für die Natur und den Instinkt, sondern auch für die freie Kunst geschaffenes Tier || 2te Stufe || Urtheil der Spanier in Mexiko 215, 16 E (A)] fehlt (H) 215, 18 § 106.] Zusatz. 215, 19 dazu (A)] fehlt (H). 215, 15 v. u. aber (A)] aber [ein Ding was] (H). 215, 12 v. u. der (Menzer)] des (H, A). 215, 7 v. u. nicht-irdischen (H, A_1)] nicht irdischen (A_2). 215, 7 v. u. um ihre (A)] um [sie durch denselben von jenen] ihre (H). 215, 4 v. u. Problem (A)] [Unternehmen] Problem (H). 215, 3 v. u. schlechterdings (A)] [ganz] schlechterdings (H). 215, 1 v. u. darbietet.] In H folgt die durchstrichene Stelle: [der Mensch ist sich aber seiner selbst nicht blos als vernünftiges Tier (animal rationabile) was räsonniren kann sondern auch seiner Thierheit ungeachtet als Vernunftwesen (animal rationale) bewußt und in dieser Qualität erkennt er sich nicht durch Erfahrung denn die [würde] kann ihm nie die [objektive] unbedingte Nothwendigkeit [seiner Willensbestimmung] dessen was er sein soll sondern nur empirisch was er ist oder unter empirischen Bedingungen sein soll lehren, sondern er erkennt an sich selbst aus reiner Vernunft (a priori) [die Menschheit auch als ein] nämlich das Ideal der Menschheit welches mit ihm [womit er sich] als einen Menschen vergleichen [und so den reinen Charakter seiner Gattung angeben kann] durch die Gebrechlichkeiten seiner Natur als Einschränkungen jenes Urbildes den Charakter seiner Gattung kann erkennen und zeichnen lassen. Diesen aber zu würdigen ist die Vergleichung mit einem Maßstabe nöthig der [nicht] nirgend anderswo als in der vollkommenen Menschheit angetroffen werden kann.] 216, 6 Vernunftfähigkeit (A)] Vernunft (H). 216, 6—7 aus — vernünftiges (A)] sich selbt zu einem vernünftigen (H). 216, 10 ein (H)] in ein (A). 216, 11 für — gehöriges (A)] fehlt (H). 216, 11 wobei (A)] worin (H). 216, 17 letztere (A)] fehlt (H). 216, 17 in — Zweck (Hartenstein)] [der] ihr Zweck in der

Idee (H); in der Idee den Zweck (A). 216, 18 (die Zwietracht) (A)] fehlt (H). 216, 19 das (A)] nur das (H). 216, 19 einer (A)] dieser letzteren als einer (H). 216. 17 v. u. Bewußtsein (A)] [Überlegung] Bewußtsein (H). 216, 13 v. u. andere zu handeln) (Ak)] andere) zu handeln (H, A). 216, 5—4 v. u. ob — bestimmt sei] <Der Sinn dieser offenbar verdorbenen Stelle wird wohl wiedergegeben durch die Reflexion zur Anthropol. Nr. 1521 (Ak. XV, 2, 885, Z. 13—14: „Ob mit dem Gibbon oder Orangoutang verwandt. Linnäues, Camper."> Vorländer schlägt vor: dazu bestimmt sei. 216, 1 v. u. ohne (A)] [vor der Entwicklung der] ohne (H). 217, 5 letztere (A)] [erstere] letztere (H). 217, 6 mitten (H)] mithin (A). 217, 9 beigegeben] zugleich beigegeben (H, A). 217, 11 Teich (A)] [Wasser was] Teich (H). 217, 12 sähe (H, A_2)] sehe (A_1). 217, 16 er (H, A)] es<?>. 217, 19 v. u. gewissen (A)] fehlt (H). 217, 9 v. u. denen (A_{1-3}, H)] den (A_4, Külpe). 217, 4 v. u. nachher einer dem (A)] eine nachher der (H). 218, 2 zartes (H, A)] zartem (Ak.). 218, 3 ihn (H)] dadurch die Natur ihn (A). 218, 5 gemacht (A)] gemacht hat (H). 218, 5 und dadurch (A)] dadurch (H). 218, 6 eines (A)] fehlt (H). 218, 12 nicht (A)] fehlt (H). 218, 13 ist — Stufe. (A)] fehlt (H). 218, 17 bei (A)] fehlt (H). 218, 15 v. u. kann. (A)] wird. (H). Dahinter: [Weil nun der Übergang aus dem rohen in den civilisirten Zustand [unaufhaltsam dabei aber auch] kein Sprung sondern ein unmerklich fortschreitendes Werk der Gesittung ist so [kann man allenfalls zwar Epochen angeben, welche] ist es [erstlich] sowohl vergeblich dawieder zu warnen als den Strohm aufzuhalten unter dem Vorwande daß natürliche [Übel und Leiden] sowohl als durch Ungerechtigkeit mit Gewalt gleich aus der Büchse der Pandora auf die unglückliche Welt sich stürzen werde [dagegen] wovon die ruhige[n] Einfalt und Genügsamkeit (des Hirtenlebens) wozu nicht viel Kunst [und] oder gewandte Klugheit erfordert wird freibleibt sondern diese Berechnung des Vortheils mit dem Nachtheil ist unrichtig. Denn der Anwachs der Menschenmenge im gesitteten Zustande welche einerseits den Menschen den Spielraum ihrer Absichten durch Kriege verengt [ist] giebt bei fortschreitender Cultur des menschlichen Geschlechts ein so reichen Überschus über den Verlust daß die Summe der Tugenden sowohl als der Lebensfreuden ihre Gegentheile im Ganzen doch immer mehr überwiegen und einen in der Reihe der Jahrhunderte immer wachsenden Gewinn versprechen müssen weil die durch Erfahrung gewitzigte Klugheit sie natürlicherweise immer in ein besseres Gleis zu lenken wissen wird.] 218, 12 v. u. für eines (A)] für [beides gestimmt] eines (H). 218, 9 v. u. selbst: denn (A)] selbst [und ist also unmöglich] denn (H). 218, 4 v. u. anderen (A)] fehlt (H). 218, 3 v. u. geschehe.] In H folgt die durchstrichene Stelle: [Daher man auch die Frage aufwerfen kann ob der Mensch von Natur (d. i. ehe er noch die Bestimmungs-

gründe seines freyen Thuns und Lassens mithin ein Gesetz deutlich [vorstellen] denken kann) gut oder böse genannt werden könne, welches so viel sagen will als Ob der Mensch nach Grundsätzen geneigt sei den Antrieben des Sinnenreitzes zuwieder [gegen] den Bewegursachen des Sittengesetzes den Vorzug zu geben und ob dazu ein angebohrner Hang in ihm liege wo er dann für von Natur böse erklärt werden müßte; wodurch aber der zum Bösen vorzüglich geneigte Mensch darum nicht sofort [zum] für einen bösen Menschen [gemacht] erklärt wird weil eben dieselbe Freiheit der Willkühr es auch der Vernunft [es] möglich macht diesen Hang durch ihre Maximen habituell, aber freilich nur durch einen für jeden Akt [neue] besonders genommenen Vorsatz zu überwiegen [nicht aber] ohne doch einen fortdaurenden Hang zum Guten gleichsam einwurtzeln zu machen.

mit anderen Worten ob er in der Rohigkeit seines Zustandes einen größeren Hang zu dem habe wovon er sich bewußt ist daß es böse sei als [der] sein Hang zu dem ist was er als gut und darum auch weil es gut ist erkennt: mithin [welches auch] was hierinn der Character der Menschengattung sei.

Die Stufen aus dieser Rohigkeit hinauszugehen sind: daß er cultivirt, civilisirt und endlich auch moralisirt wird.] — Auf derselben Seite in H am Rande unten: Die Frage ob die menschliche Natur gut oder böse sei kommt auf den Begriff von dem was man böse nennt an. Es ist der Hang zur Begehrung des unerlaubten ob man gleich weiß daß es unrecht ist. Das Schreien eines Kindes dem man seinen Willen nicht erfüllt ob es zwar ein Anderer ihm eben so wenig erfüllen würde ist bösartig und so ist es mit jedem Verlangen über andere zu herrschen: — Warum schreit ein Kind bei der Geburt ohne Weinen 219, 12 § 107.] Zus. 219, 12 Die Summe (A)] [Das Resultat] Die Summe (H). 219, 14 seiner Ausbildung (A)] [der Menschheit] seiner Ausbildung (H). 219, 19 passiv zu überlassen (A)] [zu widmen] pass. z. überl. (H). 219, 24 wieder (A)] [selbst] wieder (H). 219, 7 v. u. zur (A_2)] zu (H, A_1). 219, 6—5 v. u. seiner Entwickelung (A)] fehlt (H). 220, 1 schwerlich wagen (A)] schwerlich vor dem 20ten wagen (H). 220, 15 selbst (A)] recht (H). 220, 17—18 eben so (A)] fehlt (H). 220, 19—20 Erfindung (A)] [Beförderung der] Erfindung (H). 220, 21 ein Archimed (A)] Archimed (H). 220, 21 Lavoisier (A)] [Galilei] Lavoisier (H). 220, 11 v. u. staatsumwälzende Barbarei (A)] [Staatsveränderungen] st. Barb. (H). 220, 3 v. u. das (A)] [wenn es] das (H). 220, 1 v. u. als dessen (A)] für seine (H). 221, 2 ausdrückte (A)] ausdrückt (H). 221, 5 werde.] Am Rande in H: [der Ankläger — Advocat und Richter. Der Mittlere ist der so eine jede Sache soviel ihm es sei Schein oder Wahrheit zu verteidigen aufgetragen ist] — Darunter: Daß eine cosmopolitische Anlage in der Menschengattung selbst unter allen Kriegen sei welche der

selbstsüchtigen der Völker allmählig im Lauf politischer Angelegenheiten den Lauf abgewinnt. 221,8 unserer (A)] ihrer (H). 221,13 jenes (H)] eines (A). 221, 19 wiederum (A)] fehlt (H). 221, 22—23 und absichtlich (A)] fehlt (H). 221, 15 v. u. Führern (A)] [Leitern] Führern (H). 221, 9—8 v. u. unaufgelöst (A)] unauf[löslich]gelöst (H). 221, 4 v. u. Anlage in (A)] Anlagen (H). 221, 3 v. u. ist doch (A)] doch (H). 221, 2 v. u. reine (A)] fehlt (H). 222, 5 ihm — Wesen (A)] fehlt (H). 222, 5 Gebieter (A)] Gebieter über ihn (H). 222, 6 geltend zu machen] [geltend zu machen] (H); fehlt (A). Hartenstein ergänzt es, ohne es in den Text aufzunehmen. 222, 8 doch (A)] fehlt (H). 222, 10—11 unvermeidlich (A)] fehlt (H). 222, 11—14 z. B. — sucht. (A)] fehlt (H). 222, 17 Zorns (A)] [Bosheit] Zorns (H). 222, 17—18 weil — verdrießt (A)] fehlt (H). 222, 15 v. u. scheint (A)] fehlt (H). 222, 15 v. u. erhalten. (A)] erhalten [da ohnedem im rohen Zustand] (H). 222, 14 v. u. frühen (A)] [ersten] frühen (H). 222, 12 v. u. mithin (H)] mithin nur (A). 222, 11 v. u. wo (H)] wie (A). 222, 7 v. u. auf dieselbe (A)] dieselbe (H). 222, 5 v. u. Orang-Utang (A)] [Gibbon] Orang-Utang (H). 223, 2 d. i. (A)] fehlt (H). 223, 4 ein (A)] fehlt (H). 223, 8—9 (durch — Schuld) (A)] fehlt (H). 223, 10 von — ich (A)] fehlt (H). 223, 12 reichende (A)] [gehende] reichende (H). 223, 10 Vorsehung (A)] Diese Vorsehung (H). 223, 20 Vorsorge (A)] [Weltenordnung] Vorsorge (H). 223, 15 v. u. so (A)] in so (H). 223, 12—11 v. u. zu befördern (A)] [einzuleiten] zu bef. (H). 223, 10 v. u. Charakter (A)] Charakterzug (H). 223, 9 v. u. als (A)] des Menschen als (H). 223, 7 v. u. aber (A)] [also] (H). 223, 6 v. u. günstige (A)] (achtungswürdige] günstige (H). 223, 5 v. u. es (A)] es den (H). 223, 4 v. u. sich (A)] fehlt (H). 223, 3 v. u. ist.] In H am Rande: Es ist ganz was anderes um die Frage was zu thun sei um dem moralischen Gesetze Überzeugung als um ihm Eingang zu verschaffen. 223, 2 v. u. eines (A)] [der Menschen] eines (H). 224, 6 und ist (A)] und [unmittelbar] ist (H). 224, 7 erreicht es (A)] fehlt (H). 224, 9 kennen (A)] kennen [und zwar in einer langen Reihe von Generationen bis sie zuletzt auch obzwar im idealischen Prospect, auch jedes Individuum zu treffen verspricht] (H). 224, 9 und — auch (A)] ist (H). 224, 9 Natur (A)] Natur vernünftiger Wesen (H). 224, 13 ein (Hartenstein)] im (H, A). 224, 13 Prospekt] In H am Rande: Der Character der Gattung kann nur aus der Geschichte gezogen werden. || Daß das menschliche Geschlecht collectiv genommen eine Bestrebung der Kunstgeschicklichkeit in sich enthalte durch die Selbstsüchtigkeit aller Einzelnen (singulorum) sich zur Glückseeligkeit des Ganzen (universorum) vermittelst der moralischen Anlage zu bearbeiten. || Der Character der Gattung ist daß das menschliche Geschlecht im Gantzen eine natürliche Tendenz hat immer besser zu werden. || Die

Gattung kann collectiv als ein Ganzes oder distributiv als die logische Einheit des Begriffs vom Menschen betrachtet werden. || Der Character der Gattung kann nicht historisch durch Geschichte allein ausgemacht werden. Das ist nur von der Menschengattung als Thiergattung zu verstehen. — Er kann aus der Vernunft sofern sie subjectiv sich selbst einzeln und im Verhältnis gegen andere kennt und modificirt geschlossen werden. 224, 17 die sie (A)] welche sie (H). 224, 24 nämlich (A)] fehlt (H). 224, 9 v. u. § 109.] Zusatz. 224, 4 v. u. Stock (H)] Korbe (A). 224, 3 v. u. Stöcke (H)] Körbe (A). 225, 9 ein (A)] einem (H). 225, 9 der Vorsehung (A)] fehlt (H). 225, 13 Freiheit und (A)] Freiheit [unter Gesetzen] und (H). 225, 13 welches (Menzer)] welche (H, A). 225, 18 diesen (A)] jenen (H). 225, 18 aber (A)] fehlt (H). 225, 11 v. u. civitatis (A)] [rei publicae] civitatis (H). 225, 9 v. u. Prinzip (A)] [Gesetz] Prinzip (H). 225, 7 v. u. seiner Privatneigung (A)] [seinem Privatgefühl] seiner Privatn. (H). 225, 3 v. u. Analogisch (A)] [Gleich] Analogisch (H). 226, 2 jene.] In H folgt die durchstrichene Stelle: [Was nun der Menschheit für ein Character zustehe ist nicht aus der Geschichte wie sich andere Menschen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Ländern gezeigt haben zu ersehen denn bei der Mischung des Guten und Bösen welches [sich] sie nach Verschiedenheit der Gelegenheitsursachen an sich zeigen würde das Resultat bald für sie günstig bald ungünstig ausfallen; mithin kann die ausgebreitetste und sorgfältigst [nach] gedeutete Geschichte hierinn keine sichere Belehrung geben. Aber die innere Prüfung seiner selbst zusammengehalten wie er von [anderen] seinen Mitmenschen beurtheilt zu werden sich bemüht verräth seinen Character der gerade darinn besteht sich nicht zu verrathen und in dem wenigstens negativen Schein Andere in ihrer Beurtheilung über ihn zu seinem Vortheil zu täuschen. also in dem Hang zur Lüge die nicht [von] etwa blos einen Mangel der Offenherzigkeit sondern der Aufrichtigkeit beweiset welches der erbliche Krebsschade des menschlichen Geschlechts ist. — Und so ist der Character der Gattung in der Bestrebung zu setzen seinen persönlichen Character nicht sichtbar werden zu lassen und jede diesen ausspähende Blicke oder Nachforschungen für Beleidigung aufzunehmen.] 226, 6 Menge] Zusatz. 226, 6 existierender (H)] existierende (A). 226, 6–7 Personen (H)] Menge von Personen (A). 226, 9 folglich (Hartenstein)] folglich [daß ihre Bestimmung Coalition] eine (H); folglich eine (A). 226, 11 bedrohten, aber (A)] bedrohten [Evolutio] aber (H). 226, 21 Erdwesen (A)] [Welt] Wesen (H). 226, 22–23 als – Geschöpfe (A)] fehlt (H). 226, 15 v. u. jemand (Hartenstein)] niemand (H, A). 226, 15 v. u. das Benehmen (A)] [den Weltlauf] das Ben. (H). 226, 13 v. u. werden (A)] wird (H). 226, 9 v. u. finden (A)] zu finden (H). 226, 6 v. u. allein schon (A)] [ziemlich] (H). 226, 5 v. u. findet] In H

am Rande: Es könnte Wesen geben die nicht denken könnten ohne zugleich zu sprechen mithin nur laut denken könnten. Diese müßten einen ganz anderen Character haben als die Gattung. 227, 6 verschiedenes (A)] ganz verschiedenes (H). 227, 6 abgeben (H)] für eine Wirkung abgeben (A). 227, 20 v. u. frug (H)] fragte (A). 227, 17 v. u. Grundsatz (A)] [Prinzip] Grunds. (H). 228, 1 gerade (A)] fehlt (H). 228, 2 uns (A)] derselben (H). 228, 2 verriete (A)] verriete [einander als Menschen aus dieser aufzufordern und zu ermuntern die Annäherung [zum Guten] zum Besseren in der Denkungsart wozu die Triebfeder in uns liegt zu befördern] (H). 228, 4 als ein (A)] fehlt (H). 228, 6 ihr Wollen (A)] [der] ihr Wille (H). 228, 10 System (A)] System [in ihrer wechselseitigen Unterordnung (H). 228, 11 das (Hartenstein)] d. i. (H, A). In H am Rande der letzten, sonst völlig unbeschriebenen Seite: Wenn die Moral nicht vor der Religion vorhergeht, so macht sich diese zum Meister über jene und die Staatsgewalt ist in den Händen der Glaubenslehrer und Priester.

Berichtigungen.

S. 30, 15 v. u. lies: Richterausspruch statt: Richterspruch
S. 54, 20 v. o. lies: aber ist statt: ist aber
S. 75, 14 v. u. lies: die statt: der
S. 81, 8 v. u. lies: Folgen statt: Folge
S. 82, 5 v. u. lies: (7 statt: 7
S. 97, 22 v. o. lies: konfuser statt: kunfuser
S. 102, 19 v. u. lies: trübsinnige statt: Trübsinnige
S. 126, 14 v. o. lies: Künsten ist. statt: Künsten.
S. 136, 8 v. u. lies: Versmacherkunst statt: Vermacherkunst
S. 193, 11 v. u. lies: aufrief statt: ausrief
S. 205, 11 v. u. lies: müßte statt: mußte

1804.

IV. Fortschritte der Metaphysik.

Diese Schrift behandelt eine Preisfrage der Berliner Akademie der Wissenschaften, die, schon am 24. Januar 1788 vom Direktor der physikalischen Klasse Nicolas de Bequelin angekündigt, programmäßig für das Jahr 1791 gestellt werden sollte. Der Termin wurde nicht eingehalten und daher nachträglich noch zweimal: bis zum 1. Januar 1792 und dann weiter bis zum 1. Juni 1795 verlängert. Die genaue Formulierung der Frage lautete folgendermaßen: Quels sont les progres réels de la Metaphysique en Allemagne depuis le temps de Leibnitz et de

Wolff? Von den drei Preisen, die zur Verteilung gelangten, erhielten den ersten Joh. Christoph Schwab in Stuttgart, ein Anhänger der Wolffschen Philosophie, den zweiten und dritten die Kantianer Abicht in Erlangen und Karl Leonhardt Reinhold in Kiel. Eine weitere Arbeit des Berliner Predigers Daniel Jenisch wurde durch ein Accessit ausgezeichnet. Die drei ersten Abhandlungen wurden 1796 von der Akademie selbst in einem Bande und in französischer Sprache herausgegeben, Jenisch veröffentlichte seine Schrift unter dem Titel: Über Grund und Wert der Entdeckungen des Herrn Prof. Kant in der Metaphysik, Moral und Aesthetik. Nebst einem Sendschreiben des Verf. an Herrn Prof. Kant über die bisherigen günstigen und ungünstigen Einflüsse der kritischen Philosophie, Berlin 1796. Kant scheint erst um die Mitte des Jahres 1793 an die Abfassung der Arbeit herangegangen zu sein, wofür Reicke und Vorländer, gestützt auf vom ersteren aufgefundene und in den Losen Blättern veröffentlichte Notizen, glaubwürdige Gründe beigebracht haben (vgl. Rudolf Reicke, Lose Blätter, Heft 1, S. 223f. Anm., Heft 3, S. 40, 44 u. a., und Vorländer in der Philosophischen Bibliothek Bd. 46ᵉ Einleitung, S. IX u. XVII). Kants Schrift blieb unvollendet und wurde nachträglich, 1804, nach dessen Tode aus nachgelassenen Manuskripten, die Kant Rink zur Veröffentlichung überlassen hatte, von diesem herausgegeben. Über die drei Handschriften, die Rink seinem Texte zugrunde gelegt hat, gibt dessen Vorrede genügende Rechenschaft; die von ihm benutzten Originalmanuskripte scheinen nicht mehr vorhanden zu sein. Adickes berichtet darüber in der Vorrede zum handschriftlichen Nachlaß Kants folgendes (Kants gesammelte Schriften, hrsg. von der Königl. Preuß. Akad. d. Wissensch., III. Abt.: Kants handschriftlicher Nachlaß, Bd. I, Vorrede): „Im Manuskript nicht auffindbar, beziehungsweise nicht zugänglich waren nur die von Rink herausgegebenen Vorarbeiten zur Beantwortung der Preisfrage betreffend die Fortschritte der deutschen Metaphysik seit Leibnitz und Wolff." Bei der Bearbeitung des Textes waren wir daher allein auf die uns durch Rink erhaltenen Entwürfe angewiesen, dessen Erstdruck unsere Ausgabe bis auf einige Änderungen in den Lesarten getreu reproduziert. Rink spricht in seiner Vorrede die Vermutung aus, daß noch einige Zettel mit Aufzeichnungen, wie sie Kant seinen Handschriften beizulegen pflegte, verloren gegangen seien, da der Text einige Lücken aufweist. Einen Teil dieser Zettel hat Reicke in Kants Nachlaß aufgefunden und in den Losen Blättern veröffentlicht. Es sind dies die Blätter D 14, G 12 und G 13 II, deren Beziehung auf die vorliegende Schrift feststeht. Dazu kommen noch Blatt E 10, E 31 und F 3, die gleichfalls hierher zu gehören scheinen, endlich dürfen nach Vorländer a. a. O. Seite XIV auch D 12, E 75, D 17[1], F 5 und F 7 als Vorstudien zu Kants Abhandlung angesehen werden.

Drucke.

1) Immanuel Kant über die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat. Herausgegeben von D. Friedrich Theodor Rink. Königsberg 1804 bey Goebbels und Unger. (Bei Warda, Die Druckschriften I. Kants, Wiesbaden 1919, unter Nr. 220 aufgeführt.) Im Verzeichnis der Lesarten als A zitiert.

2) Derselbe Titel. Immanuel Kants kleine logisch-metaphysische Schriften, Nr. XIII. S. 483—578. In der Gesamtausgabe von Rosenkranz und Schubert, I. Teil, Leipzig 1838. (R).

3) Derselbe Titel. Immanuel Kants kleinere metaphysische Schriften in der Gesamtausgabe von G. Hartenstein, III. Band, Nr. VIII, S. 409 bis 499, Leipzig 1838, Modes und Baumann. (H_1).

4) Derselbe Titel. In der Gesamtausgabe von G. Hartenstein, VIII. Band, Nr. IV, S. 515—592, Leipzig 1868, Leopold Voß. (H_2)

5) Derselbe Titel. Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik. In der Gesamtausgabe von J. H. v. Kirchmann (Philosophische Bibliothek), XXXIII. Band, IV. Abteilung, Nr. II, S. 93—179, Berlin 1870, L. Heimann. (K)

6) Derselbe Titel. Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik. 2. Auflage in der Gesamtausgabe der Philosophischen Bibliothek, Bd. 46[c], III. Abteilung, herausgegeben von Karl Vorländer, Nr. II, S. 79—165. Leipzig 1905, Dürrsche Buchhandlung, später Felix Meiner. (D)

Seite 237, Zeile 14 Dies (A)] Vorländer (D) schlägt vor zu lesen: „Diese". Unnötig. 237, 19 fast nur (A)] Vorländer schlägt die Lesart vor: „fast um". Unnötig. 237, 32 denn groß, vielleicht (A)] der Satz ist unvollständig und bedarf einer Ergänzung etwa in folgender Weise: „denn groß ist, vielleicht ..." Vorländer schlägt vor zu lesen: 238, 2: „beabsichtigen kann, ist er, weil . . ." 239, 20 keine Prinzipien (H_2, D, K)] seine Prinzipien (A, R). 240, 6 worden (H_2)] werden (A). 240, 22 selbst ihm (A)] selbst auf ihm (H_2). Unnötig. 240,39 getrost fort (H_2)] doch getrost fort (A). 242,19—20 „das... Erkenntnis." Da Kant selbst zwischen dem männlichen und sächlichen Gebrauch von „Erkenntnis" schwankt, haben wir den Sprachgebrauch der Erstausgabe übernommen und uns nur, wo die Konkordanz dies erforderte, eine Berichtigung gestattet. 245, 26—28 dieses. — — desselben (A)] „diese . . . . . derselben" sc. der Objekte? — 247, 23 würde (H_2)] wurde (A). 249, 13 dem logischen (R)] das logische (A). 251, 9 diese (A)] die (H_2). 251, 24 vor aller (H_2)] vor der aller (A). 251, 32 den andern (D)] dem anderen (A). 251, 38 worden (H_2)] werden (A). 253, 19 sie (A) d. h. die Vernunft; Zeile 9] sich (H_1). 254, 15 desselben Raum (A)] Vorländer schlägt

vor zu lesen: „im Raum". Unnötig. 254, 21 es] sie (A). 254, 36 es] sie (A). 255, 6 „allein" korrigiert von Vorländer, der hierbei auf den bekannten Anfangssatz der Kritik der reinen Vernunft verweist)] nicht allein (A). 255, 12 Rationalism (H_2)] Realism (A). 257, 35 sofern nur (D)] nur sofern (A). 258, 23—24 kontradiktorisch einander entgegengesetzten (A)] kontradiktorisch entgegengesetzten (H_2). 259, 38 könne (H_1)] können (A). 260, 39 bestimmen, kein (R) und alle späteren Ausgaben] bestimmen und kein (A). 262, 14 jener (A)] jene (H_2). 264, 31—32 eine bewegende (D)] einer bewegenden (A). 264, 32—33 Richtung stattfinden kann, und (D)] Richtung und (A). 265, 36 einflössen (H_1)] einflossen (A). 266, 32—33 „kann, muß man aber doch .... desselben beilegen" (korrigiert nach einem Vorschlag Vorländers in (D)] kann, aber doch .... desselben beilegen muß. (A)] 267, 6 Stufen (H_1)] Rufen (A). 268, 3 der der äußern (A)] der äußeren (D). 268, 6 werden (H_1)] wird (A). 268, 8—9 nur Wissenschaft (A)] nur soviel Wissenschaft (H_1). 268, 17 daß in der (D)] daß der (A). 269, 14 Ende, immer wiederum (A)] Ende wiederum (H_2). 269, 16—17 wie Teil (A)] wie ein Teil (D). 269, 32 sollen (A)] soll (D). 270, 8 Den (R, H_1)] Der (A). 270, 17 sich selbst, und (A)] sich, und (H_2). 270, 23—24 das Unbedingte (H)$_1$] des Unbedingten (A). 271, 20 der eines (A) sc. der Wahrnehmung eines . . .] die eines (H_1). 271, 28 das (H_1)] des (A). 274, 37 doch nicht frei (H_2)] doch frei (A). 276, 9 nicht als ein (D)] nicht ein (A). 277, 10 zugestand (R, H_1)] zustand (A). 277, 25 physisch-teleologischen] physisch theologischen (A). 278, 32 mögen (R, H_1)] mag (A). 278, 36 allgnügsame (A)] allgenugsame (R, H_1). 280, 16 der (R, H_1)] die (A). 280, 28 ist, zu untersuchen haben, sondern (H_1)] ist, sondern (A). 282, 32—33 gegründeten verschiedenen Fürwahrhaltens] gegründeten Fürwahrhaltens (A); Vorländer (D) ergänzt Z. 31 „. . . vom Meinen und Wissen unterschiedenen . . . gegründeten Fürwahrhaltens". 284, 28 sind, betrachtet, gestellt (H_1)] sind, gestellt (A). 285, 5 obzwar (H_1)] ob es zwar (A). 287, 36 können (R, H_1)] könne (A). 288, 7 nur Erfahrung (A)] nur die Erfahrung (D). Unnötig. 288, 8—9 diesem schließt: Weil (H_2)] diesem, weil (A). 289, 15 eine Dinges-Beschaffenheit (nach einem Vorschlag Vorländers in (D)] als Dinges-Beschaffenheit (A). Vorländer (D) schlägt noch die weitere Lesart vor: eines Dinges Beschaffenheit. 289, 17 Subjekt (H_1)] Object (A). 289, 23 transszendentale (A)] „transszendente" Vorschlag Vorländer (D). 289, 24 der gleichwohl, weil (H_1)] der gleichwohl, da er, weil (A). 290, 35—36 κατ' ἄνθρωπον (H, K, D)] κατ' ἀνθρωπιαν (A, R). 291, 3 Teleologie (A, H_2, K)] Theologie (R, H_1, D). 291, 18—19 Freiheit beruht, deren (H_1)] Freiheit, deren (A). 292, 8 Moralische, wobei er die (A)] Moralische er in der (H_2), Moralische er bei der (D). 292, 39 zusammenzutreffen (H_1)] zu-

sammen anzutreffen (A). 295, 7 ist es (A)] ist (H_1). 295, 23 kann, wir mithin (D)] kann mithin (A). 296, 34 Verzeichnung (A)] Vorländer (D) schlägt vor, hierfür zu setzen: „Vorzeichnung", verweist jedoch selbst dagegen auf S. 284, 8. 302, 35 um (H_1)] und (A). 304, 5 Kluft (R, H_1)] Kraft (A). 306, 4 durch Tat (A, H_1)] durch die Tat (R, D). 308, 17 eben (R)] oben (A). 308, 31 werden (H_1)] worden (A). 310, 12 gemacht (A)] gedacht (H_1). 310, 21 notwendig so sein (H_1)] notwendig sein (A). 311, 9 synthetische (R, H_1)] synthematische (A). 313, 14 Ding, wovon (A)] Ding aber, wovon (H_2). 313, 19 der letztern (H_2)] des letztern (A). 316, 2 kontrarisch (A)] contrarie (H_2). 316, 19 Dagegen sie, so (A)] Dagegen so (H_2). 317, 7 diese (A, H_2)] diesen (H_1). 319, 25 transszendentalen (A)] Vorländer in (D) macht den Vorschlag, zu lesen: „transszendenten" und verweist auf S. 286, 4. 321, 6 gedacht (nach einem Vorschlag Vorländers in (D)] geführt (A). 321, 8 Existenz, folglich eines (A)] Existenz eines (D). 321, 11 er (A)] sie (D). 321, 29—30 gemacht (A)] „gedacht" Vorschlag Vorländers in (D).

Vorbemerkung.

Die beiden Schriften über Kants „Logik" und „Pädagogik" sind hier in kleinerem Druck wiedergegeben, da sie beide zwar auf Kants Veranlassung und nach von ihm gegebenen Vorlagen, aber nicht von ihm selbst herausgegeben wurden. Aus demselben Grunde folgen sie in diesem Bande unmittelbar aufeinander, wenngleich die eine Schrift 1800, die andere erst 1804 erstmalig erschien.

1800.

V. Vorlesungen über Logik.

Die Original-Ausgabe, herausgegeben von Jäsche (Königsberg 1800) ist unten als (J) zitiert, diejenige von Kinkel in der Philosophischen Bibliothek mit (K) bezeichnet. Außerdem sind die Ausgaben von Hartenstein (H) und Rosenkranz und Schubert herangezogen. Kritische Sonderausgaben der „Logik" außer der Kinkelschen gibt es nicht.

Seite 324: Das Original enthält auf dem ersten Zwischenblatt eine längere „ehrfurchtsvolle" Widmung an „S. Excellenz den Minister E. J. von Massow", die hier als sachlich bedeutungslos weggelassen worden ist.

Seite 326, Zeile 24 die Logik selbst (K)] Logik selbst (J). 327, 17 weniger, in (K)] weniger in (J). 328, 1 v. u. Grundl. d. W. L. S. 13 etc.] Kinkel fügt hinzu „1794". 332, 18 Grammatik die (K)]

Grammatik, die (J). 335, 1 f. nicht der Materie, sondern der bloßen Form nach (H, K)] nicht der bloßen Form, sondern der Materie nach. Durch den Sinn gebotene Änderung; entsprechend: 336, 14 f.: nicht der Materie, sondern der bloßen Form nach (H, K)] nicht der bloßen Form, sondern der Materie nach (J). 337, 18 denselben (H, K)] demselben (J). 340, 17 teilte sie ein in (J)] teilte sie in (K). Unnötige Änderung. 340, 22 keinen (J)] kein (K). Unnötig; der Text entspricht wohl dem damaligen Sprachgebrauch. 343, 7 letzteren (J)] letzten (K). Nur Druckfehler? 346, 13 v. u. Eleaten (K)] Eleatiker (J). 347, 9 seltsamem (H, K)] seltsamen (J). 347, 10 zugleich (J)] zugleich auch (K). Unnötige Änderung. Das „auch" nach „nur" ist zu streichen. 347, 4 v. u. dem Sokrates (J)] Sokrates (K). 348, 13 viel (K)] viele (J). 349, 12 Plinius dem älteren (K)] J hat den Fehler: „Plinius dem jüngeren". 349, 11 v. u. Verulam (H, K)] Verulamio (J). 349, 1 v. u. sind] ist (J, K).. 354, 24 immer (J)] noch immer (K). Unnötige Änderung. 355, 5 v. u. Sinnen-Scheines (J)] Sinnenscheines (H, v. Kirchmann, K). Vgl. aber die nächste Zeile! Änderung nicht zu empfehlen. 356, 12 in (J)] in den (K). 357, 5 nach dem Geschmack (K)] nach Geschmack (J). Bei Jäsche wohl nur ein Druckfehler. 357, 6 Der (J)] Wer (K). Entsprechend durchweg geändert. Das ist damalige Ausdrucksweise, daher Änderung unangebracht. 361, 11 v. u. Geschmackskenntnisse (J)] Geschmackserkenntnisse (K). Absichtliche Änderung? 362, 22 dem (J)] den (K). Unnötig. 363, 12 wegwischt (J)] wieder wegwischt (H, v. Kirchmann, K). Auch ohne die Änderung verständlich. 365, 9 gegründet (J)] begründet (K). Vgl. oben 357, 6. Änderung unnötig. 366, 10 Sache (J)] die Sache (K). 367, 11 v. u. Irrtum (J)] der Irrtum (K). Unnötig. 371, 12 in der Stelle (J)] an die Stelle (K). 373, 9 v. u. aber (J)] aber auch (K). Unnötige Änderung. 379, 3 d. Anm. allein für's Glauben (J)] zum Glauben (K). 380, 25 d. Anm. allein dem (H, K)] allein (J). Wohl Druckfehler im Original. 382, 11 ist (J, H)] sind (K). 383, 2 d. Anm. eigentlichsten (J)] eigentlichen (K). 386, 6 Dergleichen (J)] Derartige (K). 387, 11 v. u. reifen (J)] reinen (K). Absichtliche Änderung oder Druckfehler? 387, 2 v. u. Canones] So nach Z. 9, und wegen des mißverständlichen „Kanonen". 339, 1 durchgelaufen ist (J)] durchlaufen hat (K). Unnötig. 392, 11 und in gleichem Grade (K)] und Grade (J). 393, 5 v. u. Grundes (J)] Grund (K). 394, 12 Unter Imperativ (J)] Unter einem Imperativ (K). 402, 5 gemeine (J)] gemeinsame (K). 404, 22 Neger (Erdmann)][1] Pferd (J). 406, 8 v. u. omnimodo (K)] omnimode (J). 414, 8 dieses (J)] diesem (K). 418, 3 v. u. darin (J)]

[1]) Siehe B. Erdmann, Götting. gel. Anzeigen 1880, S. 616; vgl. Spitzer, Kant-Studien VII, 4, S. 475.

darein (K). 418, 2 v. u. geschlossen (J)] erschlossen (K). 426, 17 stattfinde (J)] stattfindet (K). 433, 7 rationati (H, K)] rationali (J). Druckfehler. 438, 3f. Ein aus ... bestehender Schluß] „bestehender Schluß" fehlt bei J. Bei H. und v. Kirchmann geändert: Ein Schluß aus ... Obige Lesart in alter Schrift in dem mir zur Verfügung stehenden Exemplar des Jäsche am Rande! 443, 2 v. u. diese (J)] die (K). 451, 8 oder (J)] und (K). Dr. Artur Buchenau.

VI. Über Pädagogik.

1803.

Die vorliegende Abhandlung gehört dem Kreis von Schriften an, die Kant nicht selbst edierte, sondern seinen Schülern zur Veröffentlichung überließ. Sie wurde, vermutlich nach Aufzeichnungen Kants, die 1799 mit den Vorlesungskompendien und andern Manuskripten in die Hände Jäsches und Rinks übergegangen waren, mit dem Auftrag, Handbücher nach der Art der Anthropologie aus ihnen herzustellen, von Rink herausgegeben. Über die nähere Veranlassung, der Kants pädagogische Abhandlung ihren Ursprung verdankt, berichtet Rink selbst ausführlicher in seinem Vorwort. Den Anstoß zu ihrer Niederschrift werden Kant wahrscheinlich die Vorlesungen gegeben haben, die er im Winter 1776/77 zum erstenmal einer Verfügung gemäß zu lesen verpflichtet war, und die er auch in späteren Jahren fortsetzte, wobei er das Lehrbuch der Erziehungskunst seines Kollegen Bock als Kompendium zugrunde zu legen pflegte. Erdmann (Reflexionen Kants zur Anthropologie, Leipzig 1882, S. IX, XV) hat glaubhaft gemacht, daß die Schrift über Pädagogik auf eine Kollegiennachschrift zurückgeht. Da uns das Originalmanuskript nicht zur Verfügung stand und der Anteil Kants an dem von Rink veröffentlichten Text sowie die Veränderungen, die dieser mit ihm vorgenommen hat, sich nicht mit Sicherheit feststellen ließen, haben wir Kants Abhandlung anhangsweise unter den Vorlesungen zum Abdruck gebracht, mit denen sie ja ihrer Entstehung nach zusammengehört. Wir haben hierbei den Rinkschen Text samt seinen Anmerkungen beibehalten und uns nur, wo es unbedingt erforderlich war, einige geringfügige Berichtigungen gestattet. Für die Datierung der Schrift kommt noch in Betracht, daß sie inhaltlich der Anthropologie nahesteht, in der Kant, wie in der Vorlesung von 1780—81 am Schluß seiner Charakterologie pädagogische Fragen behandelte und daß in der Ausgabe von 1798 der Abschnitt über Pädagogik weggefallen ist, vielleicht weil Kant, wie Erdmann (a. a. O.) vermutet, damals an eine selbständige Bearbeitung der Pädagogik dachte.

Drucke.

1) Immanuel Kant: Über Pädagogik. Herausgeg. von D. Friedrich Theodor Rink. Königsberg bei Friedrich Nicolovius. 1803. VI und 146 S. 8°, bei Warda, Die Druckschriften Kants als Nr. 218 aufgeführt. In den Lesarten als (A) zitiert.

2) Immanuel Kant über Pädagogik, herausgegeben von D. Friedrich Theodor Rink. Königsberg 1803. 102 Seiten, 1 Blatt weiß. 8°. (Diese Ausgabe, die bei Warda als Nr. 219 aufgeführt und offenbar ein Nachdruck der ersten ist, war mir nicht zugänglich.)

3) Derselbe Titel. Immanuel Kants Metaphysik der Sitten in zwei Theilen und Pädagogik in der Gesamtausgabe von Rosenkranz und Schubert. Neunter Theil, Nr. III, S. 367—439. Leipzig 1838, Leopold Voß. (R)

4) Derselbe Titel. Immanuel Kants Schriften zur Anthropologie und Pädagogik. In der Gesamtausgabe von G. Hartenstein. Zehnter Band, Nr. IX, S. 379—450. Leipzig 1839, Modes und Baumann. (H_1)

5) Derselbe Titel. In der Gesamtausgabe von G. Hartenstein. Achter Band, Nr. III, S. 452—513. Leipzig 1868, Leopold Voß. (H_2)

6) Derselbe Titel. Immanuel Kants vermischte Schriften und Briefwechsel. In der Gesamtausgabe von J. H. v. Kirchmann. Philosophische Bibliothek, Band 8, Nr. XII, S. 209—276. Heidelberg 1882, Georg Weiß. (K)

7) Derselbe Titel. Mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Prof. Dr. O. Willmann (mehrfach aufgelegt). In der Pädagogischen Bibliothek, herausgegeben von Karl Richter, Band X. Leipzig, Siegismund und Volkening. In den Lesarten als (W) zitiert.

8) Derselbe Titel. Mit Kants Biographie herausgegeben von Prof. Dr. Theodor Vogt. 1. Auflage 1878, 2. Aufl. 1883, 3. Aufl. 1901. In H. Beyers Bibliothek pädagogischer Klassiker, herausgegeben von Friedrich Mann. Langensalza, Hermann Beyer und Söhne. In den Lesarten als (V) zitiert.

Die beiden letzten Ausgaben weichen in der Anordnung der Abschnitte teilweise recht erheblich von dem Rinkschen Texte ab. Insbesondere hat Vogt durch zahlreiche Umstellungen eine systematischere Gruppierung des Stoffes versucht. Dr. Buek.

Seite 455, Zeile 12 Bemerkungen (A)] Anmerkungen (H_2). 457, 26 herausbringen (A)] hervorbringen (V). 457, 28 vollkommnen, ausgebildeten (A)] vollkommen ausgebildeten (V). 457, 29 zuerst (A)] erst (V). 460, 2 nie (A)] nicht (V). 461, 10—11 Begriff nicht einmal von] Begriff einmal von (A, R, H_2); Begriff von (V). 461, 32 das aber reiflich (A)] das reiflich (V). 462, 39—40 sonst wird — werden (A)] fehlt in (V). 463, 15 denn (V)] dann (A). 464, 15 der (A)] von (V). 464, 26 nur (A)] fehlt in (V). 466, 4 gleich (A)] zu

gleich (H_1). 468, 1—3 daß andere — er will (A)] fehlt (V). 469, 1 Abhandlung (A)] Diese Überschrift ist in (W) und (V) weggelassen. 469, 3 Die (A)] Von der (V)] A. Von der (R). 469, 4 oder (A)] fehlt (V). 469, 31 Erziehungskunst (A)] Erziehungskraft (V). 469, 33 nicht (A)] fehlt (V). 470, 1 Von der physischen Erziehung (A)] bei (W) weggelassen. 471, 34 schon für zu warme (A)] für schon zu warme (H_2); schon vor zu warmen (R). 472, 20 von (A)] fehlt (H_2). 473, 7 von selbst (A)] selbst (H_1). 473, 22—23 der gemeinen — der Vornehmen (A)] Hartenstein schlägt vor umzustellen: der vornehmen — der gemeinen. 473, 29 gerne (A)] fehlt (H_1). 474, 3 drei (A)] 8 (V). 474, 7 nicht (A)] fehlt (V). 474, 10 etwas (A)] was (H_1). 474, 14 einer (A)] der (V). 474, 16 nicht (A)] fehlt (V). 475, 10 fallen (A)] fallen können (H_1). 475, 25 sehr (A)] fehlt (H_2). 476, 17 daß Kinder (A]) daß die Kinder (H_1). 476, 31 es (A)] er (V). 477, 1 sollte (A)] soll (V). 477, 31 auch (A)] fehlt (H_2). 478, 9 willfährigern (A)] willfährigen (H_1). 478, 27 da ihnen (V)] ihnen da (A). 478, 30 ihn (A)] ihm (H_2). 478, 38 schaden sie aber (A)] aber schaden sie (V). 480, 25 Vermögen (V)] Vergnügen (A). 480, 30 könnten (A)] fehlt (V). 481, 23 vorher (A)] zuvor (V). 482, 29 andern (A)] Anderem (H_1). 482, 33 geschäftiges (A)] geschäftliches (V). 482, 37 aber (A)] fehlt (V). 484, 12 freie (A)] fehlt (V). 484, 31 ihn] ihm (A). 487, 10—11 Andre — für ihn (A)] fehlt (V). 487, 20 Er (A)] Es (V). 487, 41 anbetrifft (A)] betrifft (H_2). 488, 28 (αὐτοδίδακτοι) Autodidakten (A)] Autodidakten (αυτοδίδακτοι) (W). 489, 5 oder (A)] und (H_1). 489, 9 nicht schon (A)] noch nicht (H_1). 489, 10 Vergnügungen (A)] Vergnügen (V). 490, 39 den (A)] fehlt (V). 491, 18 erfordert (W, V)] erfordern (A); erfordere (R, H_1). 492, 32 Dieser ist — Gehorsam (A)] fehlt (V). 493, 42 der Unzulänglichkeit (A)] fehlt (H_1). 495, 14 und Unvertragsamkeit (A)] fehlt (V). 495, 21 müssen aber (A)] aber müssen (V). 496, 15 schlechte (A)] schlichte (H_1, W). 496, 19 Von der praktischen Erziehung (A)] fehlt (W); B. Von der praktischen Erziehung (R). 497, 24—25 wenn sie — sind (A)] fehlt (V). 497, 42 gleich (A)] fehlt (H_2). 499, 9 der (A)] die (R, H_1', W). 499, 28 sehr (A)] fehlt (V). 501, 35 endlich sind (A)] sind endlich (V). 502, 42 und (A)] der (V). 503, 8 die (A)] der (V). 504, 23 aber (A)] fehlt (V). 505, 8 aber (A)] fehlt (V). 506, 3—4 mit würdigen — daß man (A)] fehlt (V). 506, 20—21 Beschäftigung, dadurch (A)] Beschäftigung und dadurch (V). 506, 23 nur (A)] fehlt (H_1).

Inhaltsübersicht des achten Bandes.

F. Ullmann G. m. b. H., Zwickau Sa.

